مما انعمنی الله بلطفه الجلی
حین اقامتی بعتبة الثامن
الولی اعنی الولی الثامن
والامام الضامن علیه الصلوة
والسلام وانا الاقل الاذل الاثم
الجانی محمد المدعو بحسن المتخلص
بالفانی
بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح مواقف
مؤلف سید شریف جرجانی
موضوع
شماره قفسه ۱۵۵۸
شماره کتاب ۸۶۳۹۸
۱۵۵۸

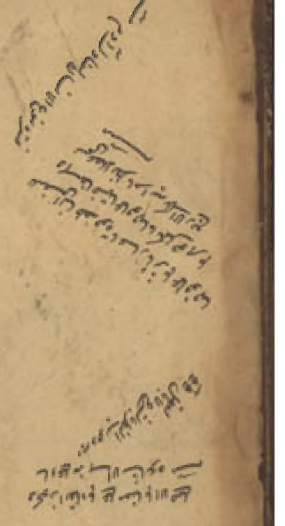
هو

وبه نعتصم

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من تقدست سبحات جلاله عن سمة الحدوث والزوال وتنزهت سرادقات جلاله عن وصمة التغير والانتقال تجلت على صفحات الموجودات انوار جبروته وسلطانه وتهللت على وجنات الكائنات اثار ملكوته واحسانه تحيرت العقول الانقاب كبريائه ذاته وتولهت الاذهان فلا وهام في ابداء عظمة صفاته يا من دل على ذاته على ذاته وشهد بوجدانيته نظام مصنوعاته صل على حبيبك المصطفى ورسولك المجتبى محمد المبعوث بالهدى الى كافة الورى وعلى اله البررة الاتقياء واصحابه بحر الاصفياء ما تعاقب القلم والضياء وبعد فان ابغض المطالب جلالا وتالا وارفع المكاسب منقبة وكمالا واكمل المناصب رتبة وجلالا واجل الرغائب ثقة وجمالا هو المعارف الدينية والمعالم التقنية اذ بها يحصل الفوز بالسعادة العظمى والكرامة الكبرى في الاخرة والاولى وعلى الكلام في عقائد الاسلام من مهماتها اعلاها شانا واقواها برهانا واوثقها بنيانا واوضحها تبيانا فانه ماخذها واساسها واليه يستند اقتباسها واقتناصها بل هو الكاوصف به رئيسها وامامها ومما صنفت فيه من الكتب المنتخبة المعتبرة والفت فيه من الزبر المحررة المحبرة كتاب المواقف الذي احتوى من اصوله وقواعده على امهاتها واولاها ومن شعبه وفوائده على اطيفها واسناها ومن دلائله العقلية على غررها واجلاها ومن شواهده النقلية على اصدرها واجلاها وكشف لثام وقد انطوى على خلاصة افكار الافكار وزبدة نفاية العقول والابصار وتحصيل ملخصه لسان التحقيق وملخص ماحرر ببنان التدقيق وضمن عبارات رائقة محررة واشارات شائقة موجزة فصارت في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار واستمال الانيه بصائر اولي الابصار من ادكياء الامصار والاقطار فاشتهرت واكبت عبارته الجامعة ولم يحد واعليها ذليلا واستهيموا برموزه اشارته اللائقة ولم يصدوا اليه سبيلا فاجتمع الى نفر من اجلة الاصحاب المطلعين على سرائر الكتاب وامروا على ان اكشف لهم عن محجوبات الاستار وابرز لهم عن نقاب الحجاب جاسك الاسرار لبعض مافاتهم متبرجات بوسمها بتخبرات بحاسن فطرتها فاسعفتهم الى ذلك متمسكا بحبل التوفيق ومستهديا الى سواء الطريق وسرحهد محمدا لله سبحانه شرحا مدن لزم من سوارده صعابها وميط من جرادة نقابها ويصدي به الساد في الى لب الالباب ويطلع به الناشي على المحجب الحجاب وضمنته

او تدبيره يتنزل بينهن من السماء السابعة الى الارض السفلى بما لحكمته التي هي اتقانه واحكامه عمله
وفعله وكونه بحيث ادى اى نوع الانسان على غيره بالعقل الغريزي بالقوة المستعدة لادراك المعقولات التي
جبلت عليها فطرتهم وسمي عقلا هيولانيا والعلم الضروري الحاصل لهم بلا اكتساب المسمى عملا بالملكة واهتمامهم
اى جعلهم اهلا وفي نسخة الاصل واهتمارسا وهو الانسان للنظر والاستدلال بالعلوم الضرورية والارتقاء
في مدارج الكمال وذلك بان يرتقي اولا من الضروريات الى مشاهدة النظريات وتسمى عقلا مستفادا ثم يكرر
مشاهدتها مرة بعد اخرى حتى يحصل ملكة استحضارها متى يريد بلا تجشم كسب جديد وتسمى عقلا بالفعل
وهو ان كان متأخرا عن المستفاد في الحدوث لكنه وسيلة الى مستقر عليه في البقاء ويعال العقل المستفاد
هو ان يصير النفس الناطقة بحيث تشاهد معقولاتها بالمشاهدة نعم واحدة فلا تغفل عنها شيئا منها اصلا وهذا
هو الغاية القصوى في الارتقاء في الكمالات العلمية ومستقر الدار الاخرة واما في الدار الدنيا فقد يرتقي لبعض
منه للنفوس المجردة عن العلائق البشرية ثم ارهم عطف على كم مع ما عطف عليه وكلمة ثم على بعض الاصح
الذي هو المهلة والمراد انه بعد امرهم على ألسنة الرسل بالتفكر في مخلوقاته واحوالها والتدبر لمصنوعاته وانظر
في قوله لعودهم اى التفكر والتدبر فيها مع ما في حيزه نوع تفصيل لما اجمله من مباحث الالهيات والاستدلال
عليها بالممكنات في قوله العلي شانه وما يعقبه الى العلم بوجود صانع لان المخلوق قابل حادثة ولا بد للحادث
من صانع قديم لا اول لوجوده اذ لو كان ايضا حادثا لاحتاج الى صانع اخر وتسلسل الوجود فيتوقف قابع بنفسه
مقيم لغيره وان لذلك لا بد ان يكون صانعا حصيفا حكيما لظهور اتقانه في اثاره الصادرة عنه واحد في صفاته
الالوهية لا شريك له فيها ولا الاخص النظام المشاهد في العالم احد في ذاته لاستركب فيه ولا لكان ممكنا وجادثا
فرد لا شفع له من صاحبة او ولد لعدم مجانسة غيره صمد سيد يقصد في الحوائج الله من صمد اذا قصده صمدا
اى قصده متعوذ عن الاشباه المشاركة في صفاته ولا امثال لمواقفته اياه في جمعه ذاته متصف بصفات الجلال
اى العظمة يقال جل فلان اذا عظم قدره وجلال الله عظمته منزه عن شوائب النقص جامع لجهات الكمال
اى في الذات والصفات والافعال غني في جميع ذلك عما سواه والاحتياج الى شيء من الاشياء فما ذكرناه عالم
بجميع المعلومات لما سيأتي من ان المقتضي لعلم خصوصية ذاته والصحيح للمعلومية ذوات الممكنات والاشكال
نسبة ذاته الى جميعها على السواء فوجب عموم علمه اياها والا تعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
اى لا يبعد ولا يغيب عنه اقل قليل هو مثقال في القلة فكيف بالزائد المشتمل عليه قادر على جميع الممكنات لان
مقتضى القدرة ذاته وصحة المقدورية هو الامكان المشترك بينها فوجب شمول قدرته اياها على سبيل الاختراع
والانشاء اى بلا احتذاء مثال بعال اخترعه اذا ابتدعه واصل الخلق هو المشي والانشاء يفعل كذا اى ابتداء
يفعل مرة بلا مثال سابق فالله تعالى خالق الكائنات خيرها وشرها لان الكل فوق ما لا يريده بل يكرهه كما زعمت المعتزلة مستدلين بعجزه المنافي
للالوهية تفرد بمقتضيات الافعال بالافعال المتقنة المحكمة الخالية عن الاختلال والتناسب اه واما اختاره



صفة الفعل اعني يفرد على متفرد منبها على انها استأنف بدا على اتصاف ذاته بما ذكر من الصفات فان الاتقان
المشار الى قوله نعم صنع الله الذي اتقن كل شيء يدل على علمه وقدرته واراده كما ان اسماء الحسنى ينبئ عن اتصاف
المسمى بالكمالات المبراء عن النقائص ازلي هو عين القديم لان اتصافه بالعلم الحادث لذاته لم يكن ولست بصدد
ما ذكره مع الاستغناء عنه بقولنا لفظه ابزق وانهما مذكوران غالبا معا فتحمل بالقدم والبقاء
ربط بالازلي على طريقة الاستئناف بصنعة الفعل توجزه بالقدم ودلك لانا وكون صفة الزلي على ذاته
دعوة لانها ليست بمغايرة له وربط بالابدي توجزه بالبقاء وانه الباقي بذاته وما سواه انما هو باق ببقاء ارادته
وقضى اى حكم على ما علاه بالعدم والفناء هو العدم الطاري على الوجود فيدخل فيه من العدم مطلقا لان الملك
توطئة لما ذكره من صفات الفعل وما يتعلق بها وانما ذكرها بصيغ الافعال المناسبة لها اياها يحيي ويميت
من الاباده بمعنى الاهلاك وبدئ ويعيد ويقبض من خلقه ويزيد كل ذلك على وفق مشيته لا يجب عليه شيء
من الافعال كان عمدا اهل الاعتزال اذ لا حاكم فوقه يوجب عليه بعض ذلك على وفق اكبر او كون الفعل حاكما بط كما
سبق فيه لخلق والامر لان الايجاد والحكم يتعلقان ما شاء تعلق ارادة وحكم ما يريد بحكمته لا ما يشتهيه ولا
راد لحكمه لا لعلل افعاله بالاغراض والعلل لان ثبوت الغرض للفاعل من فعله يستلزم استكماله بغيره وثبوت
علة لفعله يستلزم نقصانه وفاعليته وليس يلزم من ذلك عبثية افعاله نعم لانها مشتملة على حكم ومصالح
لا تحصى لا انها علة لافعاله ولا اغراض له منها قدم الامر بها وفي الاجال في الانزال اشار به الى القضاء الذي
تتبعه القدر والوزن عند ما سبق بجعلا كان او محرما والاجل يطلق على جميع مدة الشيء كالعمر وعلى آخره
الذي تنقرض فيه كوقت الموت وهو ثم انه بعث اليهم الانبياء والرسل اشارة الى مباحث النبوات وكلمة ثم
للتراخي في الرتبة فان المعجزة مشتملة على احكام كثيرة اشار اليها بما سوى الامر بالفكر الذي ذكره فما سبق لا يجوز
حملها على المهملة بناء على ان ذلك لا يعرف بالعقل فانه ربط عند المصنف والرسول نبي معه كتاب او شرع والنبي
غير الرسول من لا كتاب معه وشرع بل امر بمتابعة شرع من قبله كيوشع مثلا مصدقا لهم للانبياء والرسل
بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة فان ما تصدق الله به نبيا او في دعوى النبوة سمي معجزة لاعجاز الناس
عن الاتيان بمثله وآية ارض لكونه علامة دالة على صدق دعاويهم والباهرة الغالبة من بهر القمر اضاءه حتى غلب
ضوءه على ضوء الكواكب لمدعوهم بتسكين الواو والى بتنزيهه عن النقائص وتوحيده عن الشركاء وخص التوحيد
بالذكر مع انه داخل في المنزه لمزيد اهتمام شأنه وتأمر وبهم بمعرفته وجوده وعظمهم باثبات الكمالات
الوصفية الذاتية وبمجده باثبات الكمالات الفعلية بكملا للمبعوث اليهم في موضع المظهر ويبلغني احكامه
المتعلقة بافعالهم اليهم تكملا لهم في موضع العلة مبشرين ومنذرين لوعد نعيمه المقيم ووعيده بناء
الجحيم فاقام بهم على الكلفتين المجد واوضح المحجة فاعطفت بذلك اعذارهم بالكلية والله سبحانه لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل واما من شاء على شاهق جبل وابلغه دعوة نبي اصلا فانه معذور عند الاشاعرة

في تركه الاعمال والاعيان بعضهم بما جاهم وبدأ مرتبة وشرفا وانتهم بدأ شرعا يهتدي به في ظلمات الهوى
وانتهم نسبا فان الله اصطفاه من اشرف القبائل كما نطق به الحديث المشهور وانكاهم منزلا مكان غرس
واطيبهم منبتا موضع نبات وكرمهم تحيدا مكان اقامة من حيث بالمكان يحتد اذا اقام به والمراد بهذه
البلدة مكة شرفها الله بعد وان الاماكن كلها سواء في ذكاء الاخلاق وطهارتها وطيب الاوصاف وسماتها
وحسن الافعال وكرامتها وهي ان ذكى البلاد وعن الشركين الذين هم نجس وطرد واعنها بقوله بعد فلا تقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا واطيبها واحبها الى رسول الله بعد بقوله ما اطيبك من بلد واحبك الخ واكرمها عند الله
بقوله عليه السلام ما ذكر لخير رضي الله واحب الله رضي الله الى الله واتقاهم دينا واعدلهم ملة الدين والملة
يتحدان بالذات يختلفان بالاعتبار وان الشرعة من حيث انها يطاع بها سمي دينا ومن حيث يجمع عليها
سمي ملة واعلاها وشرعة اقومها واعدل الخلوة عن الاصار والتكاليف الشاقة التي كانت على اليهود من وجوب قطع
موضع النجاسة وحرمة البستة مع لحاء نصف بيت في احد قولي الفقهاء وعن التحف المفروض الموقوت
بحاسن الاداب التي كانت في دين النصارى من مخاخرة النجاسات ومباشرة الحيض وعن العفو عن القصاص الى
عشرة كف واوسطها امة الاوسط كما قاله سبحانه لافضل اكن ذلك جعلناكم امة وسطا واسلمهم اصوبهم قبلة
فان الكعبة اول بيت وضع للناس مباركا واشرفها استقبالا لله واسلمهم عصمة فان الانبياء معصومون
وكان عليه اشدهم واتقاهم في العصمة لان الله بعثه اعانة على قومه من لجن فلم يأمرهم الا بخير واكثرهم حسنة
وعملا كما شهد به سيرته لمن تتبعها واعزهم نصرة فانه خص بالرعب مسيرة شهر وقال الله بعد وسنصرك الله نصرا
عزيزا اي بالغا في العز والغلبة سبيل البشر كما اشتهر في الخبر المبعوث الى الاسود والاحمر الى العرب والعجم
وقيل الانس والجن الشفيع المشفع المقبول الشفاعة بعال شفعته قبلت شفاعته يوم المحشر بكسر الشين من حشر
يحشر ويحشر حبب الله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ابي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
ابن هاشم كني عليه السلام بابي القاسم اما لان القاسم اكبر اولاده واما لانه تقسيم للناس حظوظهم في دينهم ودنياهم
وذكر الاسم بعد اللقب في مباشرة التسمية وانزل معه عطف على حقهم واشار الى الاظهر بمعجزاته الدالة على نبوته
فانه الباقي على وجه كل زمان والدائر على كل لسان الكامل كتابا عربيا مبينا اي ظاهرا اعجازه او مظهرا للاحكام
من ابان بمعنى ظهر او اظهر فاكمل لعباده دينهم واتم عليهم نعمته ورضي لهم الاسلام دينا ماخوذ من قوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم الآية كتابا بدل من كتابا عربيا مرضيا جامعا لمنافع الاشتقاقي وقرآنا مقروا
قديما لان كلامه من صفاته القديمة الى المجال للحدوث فيها ذا غايات بهي او لحز السور وموقف هي فواصل
الآيات محفوظا في القلوب ويروى في الصدور مقروا بالالسن مكتوبا في المصاحف وصف القرآن بالقديم ثم
صرح عاملا على به هذه العبارات المنظومة كما هي من غير السلف حتى والوان الحفظ والقراءة او الكتابة حادثة
لكن معلقها اعني الحفظ والقرء والمكتوب قديم وما سواهم من ان ترتيب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقوف

الدين فرمان بردار كشي
ومقهور كردن وخوار
كردن الخ

مما يدل على الحدوث فبطل ان ذلك لمقصور في الآلات القراءة واما ما اشتهر بين الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان العلم
معنى قائم بذاته يعود عبارته عنه بهذه العبارات الحادثة فعند قيل انه غلط من الناقل وانما اشار اليه لفظه
المعنى بين ما تعابل اللفظ وبين ما تقوم به فهمه وسيزداد ذلك وضوحا مما بعد ان شاء الله ولا ماتة الباطل
من بين يديه ولا من خلفه لان العجل الذي باطل بسلامه من جهة من الجهات الآتي انه خص هاتين الجهتين لانهما
ما تي شتا انه غالبا من قدامه ومن خلفه ولا تطرق الى نسخ اي لا سنة تحكم بعد نبوته ولا ذلك الانقطاع
الوحي وتقرير احكامه الى يوم القيمة ولا تحريف في اصله بان يزاد كلمة او تنقص عن مواضعها كما فعلت اليهود بكلم
التوراة ووصفه بان يغتر مثلا اعرابا وشكلا كما غيرت النصارى مثل ما انزل الله في الانجيل
من قوله ولاحد عيسى من جارية عذراء اي حصلا مستولدا منها واعلم ان سطرق الى القرآن تحريف اصلا لقوله عز
وانا له لحافظون ولما نوى فاه اشار الى مباحث الامامة فانها وان كانت من فروع الدين لانها الحقت
باصوله دفعا لخرافات اهل البدع والاهواء وصونا للامة المهتدين عن مطاعنهم كما تقتضي المقاصد من الى
سواء اعتقادهم فيهم وفي اصحابه لنصب اكرمهم واتقاهم يعني ابا بكر رضي الله عنه اتفاقا من نزل فيه وسيجنبها
الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وهو علم ان اكرمهم عند الله اتقاهم واشار الى افضلهم اماما بقوله وعلى الاجماع
واحقهم بخلافته واولاهم فانه علم جعله خليفته له في امامة الصلاة حال حيوته فابرم فاعلم الدين لعلمها
ومهد بسطها ووطنها من ذلك تصلية دفع ما بغي الزكوة معللين بان صلوته علم كانت سكنا لهم دون
صلوته ورفع سباسنه وشيد بقال شيد البناء طوله واقام الاود ورقق الفتق الاود الاعوجاج
والرتق ضد الفتق وهي الشق والرتق الشعث بعال الله شعثه اي اصلح وجمع ما تفرق من اموره وسد
الثلمة الخلل وقام قيام الايد بامرهم ودنياهم الايد بوزن السيد هو القوي وجلب المصالح جزبها
ودرء المفاسد دفعها لاولاهم واخريهم وكفاه ووقع المفاسد ان قتل مسيلمة الكذاب في خلافته وتتبع
من بعده من الخلفاء الراشدين سيرته واقتفى اثره وهو تحريك الشاء ما بقي من رسم الشيء والتوصل
وتيرته طريقته بجبروا فقهوا واعتاده لجبابرة بما جمع العاني وهو المجاهد لله وجمع الجبار وهو الذي يقتل
على الغضب وكسروا اعناء والاكاسرة جمع كسرى بفتح الكاف وكسرها معرب خسرو وهو لقب ملوك الفرس حتى
اضاقوا بين به الافاق واشرقت الافاق بذلك كل الاشراق وتزينوا المغارب والمشارق بالمعارف بالعلوم والاعمال
الحقه ويحاسن الافعال المرضية ومكارم الاخلاق الزكية وطهروا الظواهر من الفسوق من الخروج عن الطاعة
والبطالة بكسر الباء وهي الكسالة المؤدية الى اهمال المهمات والبواطن من الزيغ وهو الميل الى المعتقدات الزائغة
الباطلة والجهالة والحيرة وهي التردد بين الحق والباطل والضلالة وهي سلوك ما لا يوصل الى المطلوب صلى الله عليه
صلوة تكافي عمائل سابقه بلائه سابغ شفقته وعمائه واذ عاق الباطل افنائه وضاهى شأبه حسن
عنائه نفعه وكفايته في اظهار الحق واعلائه وعلى الدين المحمدي المطهري ومصابيح الدجى نصتوري بهم في مسالك الاكمال

جنب الشركاء داشتن او را
از بهر اين افعال مصاحبت

ومنازل الاعمال وعلى جميع اصحابه ممن هاجر اليه من اوطانه او نصره وآوى في مكانه وسلم عليه وعلى آله واصحابه تسليما كثيرا وبعد شرع يبتين الباعث على تاليف الكتاب فان كمال كل نوع يعني ان كماله بحصل وتكمله نوعا منوعا هو المسمى كمالا اول على الاطلاق انما هو بحصول صفاته الخاصة به وصدور آثاره المقصودة منه وسمى هذا الكمال كمالا اولا وثانيا واشار الى انه قسمان لان لهذا صفات تخصه قائمة به غير صادرة عنه كالعلم للانسان مثلا والثاني آثار صادرة عنه مقصودة منه بخصوصه فتختص بها بعض كالكتابة الصادرة عنه وكالمضاء المسيف وبحسب مادة ذلك اعني الكمال الثاني وتفصاته تفضل بعض افراده اي افراد ذلك النوع بعضا الى ان تعد واحدا منهم بالف في اذا سئال الرجال تفاوتت تلك المجد حتى عد الالف بواحد بل تعد احدهم سماء والاخر ارضا الناس ارض بكل ارض وانت من فوقهم سماء واما تفاضل الانواع فمما سيجيء بتفاصيله ثم اصل منوعاتها المستتبعة لخواصها وآثارها المقصودة منها كما اشار بقوله والانسان يشارك سائر الاجسام في الحصول في الحيز في المكان والقضاء الخالي عن المحيز والنباتات في الاغتذاء والنشوء والنماء والحيوانات الحجر في حيونته بالقياسه وحركته بالارادة واحاسة وهذه الامور المشركة سنه ومن غيره ليست كمالا له من حيث انه انسان بل انما هي كمالات للجسم مطلقا او للجسم النامي او للحيوان وانما تميز الانسان عن هذه الامور المشاركة اياه وعما ذكرنا مما اعطي من القوة الناطقة التي هي كماله الاول المنوع اياه وما تتبعها من الكمالات الثانية التي بها تفاضل افراده بعضها على بعض من العقل اي استعداد لادراك المعقولات والعلوم الضرورية الحاصلة باستعمال الحواس وادراك المحسوسات والتنبه لما بينها من المشاركات في المباينات واهلية للنظر والاستدلال وترقيه بذلك في درجات الكمال وعلمه بما امكن واستحال فاذا كماله الاشرف الاعلى انما هو بعقل المعقولات الاولى والكتاب المجهولات منها واوكدات الاخلاق الحسنة التابعة للاعمال الصالحة كما لا شك فيه ايضا لكن الكمالات العلمية ارفع واسنى اذ الكمال له كمعرفته تعالى والعلوم متشعبة متكثرة والاحاطة بجملتها متعسرة او متعذرة فلذلك فلتعسر الاحاطة بل لتعذرها افترق اهل العلم زبرا فرقا وتقطعوا اي تقسموا امرهم بينهم زبرا بفتح الباء جمع زبرة وهي القطعة من الحديد ويخص هو وبضمها جمع زبور بمعنى الكتاب اي تحزبوا امر العلم وطلبهم اياه فمما بينهم قطعا محصلة او كتابا مؤلفة دابر امرهم فيه بين منقول مخالف الاصناف ومعقول مباين الاطراف وفروع متدانية الجيوب واصول متشابكة العروق وتفاوت عطف على افترق اي افترق حالهم في اقتناء العلوم وتفاضل رجالهم في المرقى الى مراتبها الى ان قال ابن عباس رضي الله عنه في درجاتهم انها خمسمائة درجة ما بين الدرجتين من مسيرة خمسمائة عام والمراد تصوير الكثرة لا الحصر في هذه العدة وقال بعض اكابر الائمة واجبار الامة الحبر بالكسر والفتح العالم الذي يحبر الكلام ويزينه في بيان معنى لحبر المشهور والحديث المذكور الذي رواه ابن ماجة عن ابي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر وان العلماء هم ورثة الانبياء فان الله لم يورث انبياءه دينارا ولا درهما انما ورثهم العلم فمن اخذ منه فقد اخذ بحظ وافر وان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر والطير في السماء وذلك لان العلم حياة القلوب من الجهل وضياء الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاخيار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والآخرة الفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام وهو امام العمل والعمل تابعه يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء فطوبى لمن رزقه وويل لمن حرمه وعلى جميع اصحابه ممن هاجر اليه من اوطانه او نصره وآوى في مكانه وسلم عليه وعلى آله واصحابه تسليما كثيرا وبعد شرع يبتين الباعث على تاليف الكتاب فان كمال كل نوع يعني ان كماله بحصل وتكمله نوعا منوعا هو المسمى كمالا اول على الاطلاق انما هو بحصول صفاته الخاصة به وصدور آثاره المقصودة منه وسمى هذا الكمال كمالا اولا وثانيا واشار الى انه قسمان لان لهذا صفات تخصه قائمة به غير صادرة عنه كالعلم للانسان مثلا والثاني آثار صادرة عنه مقصودة منه بخصوصه فتختص بها بعض كالكتابة الصادرة عنه وكالمضاء المسيف وبحسب مادة ذلك اعني الكمال الثاني وتفصاته تفضل بعض افراده اي افراد ذلك النوع بعضا الى ان تعد واحدا منهم بالف في اذا سئال الرجال تفاوتت تلك المجد حتى عد الالف بواحد بل تعد احدهم سماء والاخر ارضا الناس ارض بكل ارض وانت من فوقهم سماء واما تفاضل الانواع فمما سيجيء بتفاصيله ثم اصل منوعاتها المستتبعة لخواصها وآثارها المقصودة منها كما اشار بقوله والانسان يشارك سائر الاجسام في الحصول في الحيز في المكان والقضاء الخالي عن المحيز والنباتات في الاغتذاء والنشوء والنماء والحيوانات الحجر في حيونته بالقياسه وحركته بالارادة واحاسة وهذه الامور المشركة سنه ومن غيره ليست كمالا له من حيث انه انسان بل انما هي كمالات للجسم مطلقا او للجسم النامي او للحيوان وانما تميز الانسان عن هذه الامور المشاركة اياه وعما ذكرنا مما اعطي من القوة الناطقة التي هي كماله الاول المنوع اياه وما تتبعها من الكمالات الثانية التي بها تفاضل افراده بعضها على بعض من العقل اي استعداد لادراك المعقولات والعلوم الضرورية الحاصلة باستعمال الحواس وادراك المحسوسات والتنبه لما بينها من المشاركات في المباينات واهلية للنظر والاستدلال وترقيه بذلك في درجات الكمال وعلمه بما امكن واستحال فاذا كماله الاشرف الاعلى انما هو بعقل المعقولات الاولى والكتاب المجهولات منها واوكدات الاخلاق الحسنة التابعة للاعمال الصالحة كما لا شك فيه ايضا لكن الكمالات العلمية ارفع واسنى اذ الكمال له كمعرفته تعالى والعلوم متشعبة متكثرة والاحاطة بجملتها متعسرة او متعذرة فلذلك فلتعسر الاحاطة بل لتعذرها افترق اهل العلم زبرا فرقا وتقطعوا اي تقسموا امرهم بينهم زبرا بفتح الباء جمع زبرة وهي القطعة من الحديد ويخص هو وبضمها جمع زبور بمعنى الكتاب اي تحزبوا امر العلم وطلبهم اياه فمما بينهم قطعا محصلة او كتابا مؤلفة دابر امرهم فيه بين منقول مخالف الاصناف ومعقول مباين الاطراف وفروع متدانية الجيوب واصول متشابكة العروق وتفاوت عطف على افترق اي افترق حالهم في اقتناء العلوم وتفاضل رجالهم في المرقى الى مراتبها الى ان قال ابن عباس رضي الله عنه في درجاتهم انها خمسمائة درجة ما بين الدرجتين من مسيرة خمسمائة عام والمراد تصوير الكثرة لا الحصر في هذه العدة وقال بعض اكابر الائمة واجبار الامة الحبر بالكسر والفتح العالم الذي يحبر الكلام ويزينه في بيان معنى لحبر المشهور والحديث المذكور الذي رواه ابن ماجة عن ابي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر وان العلماء هم ورثة الانبياء فان الله لم يورث انبياءه دينارا ولا درهما انما ورثهم العلم فمن اخذ منه فقد اخذ بحظ وافر وان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر والطير في السماء وذلك لان العلم حياة القلوب من الجهل وضياء الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاخيار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والآخرة الفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام وهو امام العمل والعمل تابعه يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء فطوبى لمن رزقه وويل لمن حرمه

باختلاف امته اصلاف بهمزة العلوم معقولة لك المعض وما بعده مفصل لذلك الاصلاف اعني قوله فمنه واحد في الفقه لضبط الاحكام المتعلقة بالافعال وبهمة اخرى في الكلام لحفظ العقائد وبسطها بالادلة وقانون العدل المقنع للنوع كما اصلف هم اصحاب الحرف في الصناعات لمعمول كل واحد منهم حرفة او صناعة فيتم النظام في المعاش المعين لذلك الاسطام وهذا الاصلاف بضم همزته كما لا يخفى لكنه مذكور هنا تبعا وسطرا واذا كان الامر على ما ذكر من عزة الاحاطة بجملة العلوم فاذا اوجب على العاقل الاسعال بالاهم وبما الفائدة فمنه ثم هذا كما ذكر وان لم يرفع العلوم مرتبه ومنقبه واعلاها فضيلة ودرجة وانفعها فائدة واجلها عائدة واحبرها اي اجدرها بعقل الهمة بها والفاء الشراشر عليها بقال الهي عليه شراشره اي نفسه بالكلية حرصا ومحبة وبيع الاصل بحتى الاثقال جمع شرشرة واذاب النفس انقيادها فيها وتقويدها بها وصرف الزمان اليها على الكلام المتكفل باثبات الصانع وتوحيده والالوهية وتنزيهه عن مشابهة الاجسام ترك الاعراض اذ لا شوهم مشابهته اياها وانصافه بصفات الجلال والاكرام اي بصفات العظمة والاحسان الى المخلصين من عباده او الصفات السلبية الثبوتية او القهر او اللطف واثبات النبوة التي هي اساس الاسلام بالامر بتبليغ ما بعد الالوهية وعليه مبنى الشرائع والاحكام اي وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية والاحكام الفقهية اذ لولا ثبوت الصانع بصفاته لم تصور علم التفسير والحديث وكذا علم الفقه واصوله وهو بتوقف في الاعم بالنوع الاخير من درجة المقلد الى درجة الايقان وذلك الايقان هو السبب للفلاح والنجاح في الدنيا والفوز والفلاح في العقبى فوجبت اعني بهذا العلم كل الاعتناء وانه في زماننا هذا قل ان تجد ظهريا اي امرا منسيا وراء الظهر وصار طلبه عند الاكثرين شاقا فريا بان يعد عجبا وميل مصنوعا مختلفا لما بقي منه من علم الكلام بين الناس الا قليل وسطح نظر من يشعل به على النزر القليل وقيل بهما فعلان والمعنى ان منتهى ما يرفع اليه نظر من اشتغل به نادرا هو النفع عن شخص معين او مجهول من عرض الحياة الدنيا واسبصار فيه وانه وجب علينا ان نرغب طلبة زماننا في طلب التدقيق وتسلك بهم في هذا العلم مسالك التحقيق وانى وقد طالعت ما وقع الى من الكتب المصنفة في هذا الفن فلم اتر فيها ما فيه شفاء لعليل يائس من الاصحاء في الارجاء او رواء اي ري واروى لغليل الحرارة العطش بعقل الطلال الاعشاء والسقي وبها وفي الصحاح ان الرواء بالمد وفتح الراء هو الماء العذب في بكر هما جمع ريان وبضمها المنظر الحسن سيما حذف منه كلمة لا لكثرة الاستعمال والجملة الحالية عني قوله ولهم قاصر ما وله بالطرف نظرا الى قرب المحال من طرف الزمان بتصحيح وقوعها صلة لما وهذا من سبيل الميل الى المعنى والاعراض عما تقتضيه اللفظ بظاهره اي اسعى حصولي الشفاء والارواء على تلك الكتب في كل زمان لاشتمالها على اسفائه في زمان قصور الهمم فان هذا الاسفاء اقوى والرغبات في تعلمه فاتركه والدواعي اليه قليلة والصوارف عنه كثيرة فحاله بين بما الجملة من حال تلك الكتب بقوله مختصرها قاصر عن افادة المرام باختصارها المخل ومطولاتها مع الاتمام مما فيها

من الاسهاب المملل ورعشة للافهام والوصول الى حقائق المسائل وتزاد وفى ذلك السان بذكر احوال المتصفين
فى مصاسفهم الكلامية مجال منهج من كشف عن مقاصدة اى معاصر على الكلام القناع مازاله استارها عنها
ولكنه قنع عن الادلة بالاقناع عما نصب النظر وتقنع ومنهج من سلك المسالك السديدة فى الدلائل لكن بلحظ
المقاصد وسطر المهام وخرج عنه من كان بعيد فى بلكشها واجتهد فى تحريرها ومنهج من عرض بعض المذاهب التى
ذهبت اليها طوائف من الناس واسقرها عليها والاقوال التى صارت عمدة قبيله والتصرف بالرفع عطفا
على نعلم فى وجوه الاستدلال وكيفية السوال والجواب والابطال الامام المحلل اى الذى يرجع نعله وتصرفه وكثرة
حله يترتب عليها ثمرة او يزداد بها حرمة ومنهج من يلفق بجمع وتصنع مغالطة اشبه بما غلط فيها لترويج راسه
ويروى ان النقاد من ورائه فمن يقبلها وينقضها ومنهج من يطرق فى معلومه معلومه ويحاول بها من المعلوم الى
نظيرها مما نودى اليه بادى الراى اى اوله ملاءمة بالمعلوم بالمسل وسنى عليها مطالبه وربما يكرر ترجح وتحل بعضها
بعض بلك المعلومات على بعض بالابطال وسطور الى المقاصد بسببه الاخلال ومنهج من بكثرة حجم الكتاب بالبسط
فى العبارة والتكرارة المعنى لنظن به انه بحر زخار كثير الماء متواج من زخر البحر امتلا وارتفع ومنهج من هو
كما خاطب ليل كمن يجمع الحطب بالليل فلا يميز بين الرطب واليابس والضار والنافع وجالب جراد جيل الرجل
جمع الرجل وهو خلاف الفارس والخيل الفرسان يعنى كجالب العسكر باسره صعبه وقويه يشار الى وجه
الشبه فى جانب المشبه وكلا الشبهين بقوله بجمع ملحوظ من كلام العوام سقلمه نقلا ولا تستعمل عملا لتعرف
اغث ما اجد اى سمين وسخيف اى رقيق لكنك ما الفاه ما وجدته امرتين اى قوى ومصاصجمع ما ذكره باعثا
له على بالف الكتاب كما اشار اليه بقوله فحدانى ساقنى ويعنى الحدب العطف والشفقة على اهل الطلب
لهذا العلم ومن لم فى يحقق لحو فمه اريب حاجة الى ان كتبت هذا اشاريه الى كما به كما ما مقتصرا سوطا
لا مطولا مملا سطوبلة ولا محصرا مخلا ما محاره اودعته اوردت فيه لب الالباب خلاصة العقول وميزت
القشر من اللباب فى آل ولم اترك جهدا سعيا وطاقة فى تحرير المطالب الكلامية وتقرير المذاهب الاعتقادية
وبركت الحج تبعة تمامل فى مشيها كالمتدلل الآيحاله انتضاحا مفعول له والشبه بتضاحك مصاغره وهاقر
افتضاحا كالذى ظهرت مقابحه وانكشفت سوآته وبينت فى النقل والترسف المد المايل والهدر والترصيف
اى الاحكام للمقاصد على نكت هى بنابيع التحقيق وفقر يشير الى مظان العلم فمن النكتة طائفة من الكلام منقحه
مشتملة على لطيفة مؤثرة فى القلوب والتنبيع عين الماء والفقرة بالسكون فقارة الظهر ويطلق على احدوثة
فى القصص وشبهها لذلها وعلى قرينة الاسجاع اعنى وانا انظر من المواقع مواضع الوقوع وجمع مورد من ورد
الماء الى المصادر مواضع الرجوع من صدر اذا رجع وانا تامل فى المخارج قبل ان اضع قدمى فى المدخل يقال رجع
الفهقرى اى الرجوع الى خلف وانا تامل فيما قلت هل فيه من قصور فاربأ واتمه وارجع البصرة بعد اخرى
هل ارى من فطور اى شق فاسده واصلحه حافظا حال من واعلم كتبت وما فى حرمه من اودعته وما عطف عليه

اى فعلت كل ذلك حافظا للاوضاع التى سوغ ان يحافظ عليها رامزا مشيرا بايجاز العبارة مشبعا موضحا
باطنابها فى مقام الرمز والاشباع والعدول بالغ فى تحرير كتابه وتنقيح طالبيه حتى جاء معلى سلك الاعمال المذكورة
كما اردت فى دنى الله عنه وسدد فى اتمام ما قصدت ثم ثنى بحمده على ما اراده بقوله حاد كلاما لا اعوج فيه
ولا ارتياب فى الحجة اى لا تردد ولا اضطراب فى اسباب صدوره او اله ورواده فنا واحوزه متعانقا سوابقه
ولواحقه وقوله بكرا بدل من كلاما من اكار الخبان لم يطمثهم انس ولا جان وكنت نزهة
من الزمان مدة طويلة منذ اجيل الراى اديره وارد دد واحى كما تفعله الياس حال عسكره فى الميسرة او امر نفسى
من المؤامرة وهى المشاورة كان كلا من المتشاورين يامر صاحبه بما يراه واشاوره ذوى النهى جمع نهية وهى العقل
لانه ينهى عن القبائح من اصل قانهى مع تقدم خاطبها من الخطة والضمير للبكر ومن جملة خاطبها سلطان
العصر محمد شاه خونه وكثرة الراعى فيها وقوله فى كنفه متعلق باجيل وما عطف عليه اى فى ظله
نرفت العرق بالخاء المعجمة اى نقع وجها الزف بالضم زفافا وزفافا بالفتح مدرها وتعلى مهرها بكثرة موقت من عند الله موقت
جمع موقف من الوقوف بمعنى اللبث بعز الدين فيها بالسيف والسنان وهو متطلع ناظر شرف الى موقف
جمع موقف بمعنى الدراية وقوله اشارة الى اسم الكتاب نصرة فيها بالحجة والبرهان ولا بد لذلك الاعزاز من هذه
النصرة فان السيف القاضب اى القاطع اذا لم يمض بالحجة حدة كما مل يخراق لاعب وهو مثل يلفت ليضرب به
عند التلاعب حتى وقع غايه لاجالة الراى وما عطف عليها الاختيار على من لا يوازن من وازنت بين الشيئين
اذا وزنت احدهما بالاخر لتعرف بينهما ارجح ولا توازى لا يجاريني ولا تقابل باحد وهو غنى من ان يباهى بغيره
ويفاخره واجل من ان يباهى ويفاخر والمعنى انه اجل من ان يتعلق المباهات اى مما يمكن ان يتعلق به فلا تصور
ان يفاخره احد اصلا وهو اعظم من ملك السلاد وساسها اى حفظ وضبط العباد وشانا مسه عن الشئ اعظم
واعلاهم منزلا ومكانا واملاهم راحة وبنانا تعال فلان بزى الكف اذا كان سخيا وتجهم جاشا هو بالهمز
رواع القلب اذا اضطرب وفلان رابط الجاش اى مربط نفسه عن الفرار شجاعة وجنانا واقواهم دينا وايمانا
وارفعهم سقفا وسنانا تعالا رغبة فارتياع اى افزعته وفزع وابسطهم ملكا وسلطانا واشملهم عدلا واحسانا
واعزهم انصارا واعوانا واجمعهم للفضائل النفسية التى اصولها ثلثة الحكمة والعفة والشجاعة واولاهم
بالرياسة الانسية من شيد رفع واحكم قواعد الدين بعد ان كادت تهدم واستبقى حشاشة الكرم بعد روحه
حين ارادت ان تعدم ورفع راسات المعالى وان نهان ناهزت قارب الانكماش الانعلاب على رؤسها
وجدد مكارم الشريعة الفضائل التى دعى اليها فى الشرع ولو ابدل لفظ المكارم بالمعالم لكان اقيد ولو اذنت
اعلمت بالاذن بالاتجاح بحجزة ممالك الاكابرة بالاثر ولا سحقا فى جمال الدين ابو اسحق لازالت
الافلاك سابغة ظلها والاقمار محجوبة لوضاءة هذا دعاء وقر شاع استعمالة فى غير اتهم لكن الاحتراز عن مثاله
اولى اذ فيه مبالغة عظيمة وفى الله ابتهل اتضرع باطن لسان فارت جنان اى برغبة وافرة وحب طلاقة

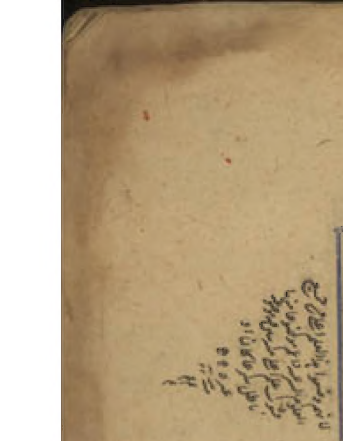
اللسان وبرية قلب تامة يلزمها الاخلاص المستدعى للاجابة ان يؤتيه ايام دولته ويمنحه بما خوله اعطاه وملكه
دهرا طويلا او توفقه لان يكتسب بما خوله الا بقيين ذكر اجملا في هذه الدار واجوا جزيلا في دار القرار انه
على ذلك قدير وبالاجابة جدير وقد الكتاب مرتب على ستة مواقف وذلك لان ما ذكر فيه اما ان يحب تقديمه
في علم الكلام وهو الموقف الاول في المقدمات او لا يحب وح اما ان يبحث فيه عما لا يختص بواحد من الاقسام الثلثة
التي للموجود وهو الموقف الثاني في الامور العامة او عما يختص واما ان لا يبحث فيه عما لا يتوقع سفسه بل غيره وهو الموقف
الثالث في الاعراض او بما لا يتوقع سفسه وهو الموقف الرابع في الجواهر واما ان يجب تقديمه في علم الكلام وهو الموقف
الخامس في السمعيات او لا يجب وهو الموقف السادس في السمعيات او لا باعتبار وهو الموقف الخامس في الالهيات والوجه
في التقديم والتاخير ان المقدمات يجب تقديمها على الكل والامور العامة كالمبادي لما عداها والسمعيات
متوقفة على الالهيات المتوقفة على مباحث الممكنات واما تقديم العرض على الجوهر فلانه وان يستدل باحوال
الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المشاهد
في زمان مساو على عدم تركبها من الجواهر الافراد التي انتهى وبمنع تزاوره مباحث الجوهر نظرا الى ان وجود
العرض موقوف على وجوده الموقف الاول في المقدمات وفيه اصل سته الاصل الاول فيما يجب
تقديمه في كل علم واما المراصل السابقة فيما يجب تقديمه وهذا العلم كما سيعرفه لم يرد بوجوب التعلم انه
لا يدرى عملا لان الوجوب العرفي الذي مرجعه اعتبار الاولى والاخرى في طرق العلم وفيه مقاصد سته الاول
الاول في تعريفه اي تعريف العلم الذي يطلب تحصيله واما وجب تصوره بوجه لتكون طالبة على بصيرة في طلبه
فانه اذا تصور بوجه سواء كان حد المفهوم اسما او رسما لا بعد احاط بكنهه احاطة احاله بالاعتبار اسر
سابق اليه بضبط وعبر عما عداه بخلاف ما اذا تصور بوجه ما وان موصوفا بكنهه في طلبه لكنه لا يفيده
بصيرة فيه فان من ركب من عمياء اي العمياء بمعنى الباطل او شكل خبط خبط عشواء وهي الناقة التي
لا تبصر قدامها وهي بخبط سيرها كل شيء ويعمل فلان ركب العشواء اذا خبط امرا على غير بصيرة والكلام على
امور يعتد بوجودها اي يحصل مع وجود العلم حصولا ما عاديا وان قدرة قادرة على اثبات العوارض الذهنية على
الغير والزامه اياها ما اراد الخ عليها ووجه الشبه عنها فالاول اشارة الى المقتضى والثاني انتفاء المانع وبهذا
يجاب الاول لسانه اراد بالعلم معناه الاعم او المصدر بقرينة مطلعا السنا واراد بالكل المحيط بالعقائد ودلائلها
على ما صرح به الثاني انه نبه بصيغة الافتعال على القدرة التامة وباطلاق العصبة على المصاحبة الدائمة مستطرد
التعريف على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه اشاهما من الادلة ورد الشبه لان ملكة العلم على ذلك الاثبات
انما تصاحب اذا عاهل العلم وزن العلم بالقوانين التي سيقف منها على صور الدلائل بقطع النظر عن علم الجدل الذي
سوسل به الى حفظ اي وضع براد ليس فيه امتداد ولا يدل على ذلك ولئن سلم فلا اختصاص له باثبات هذه العقائد
والمبادر من هذا الحد مالا نوع اختصاص به ودور على النحو الجامع لعلم الكلام مثلا اذ ليس مرتب عليه

ملكة العلم دائما على جميع العقائد بل لا مدخل له في ذلك الترتب العادي اصلا الثاني ان اختيار بعض على شيء
لان الاساس بالعمل عما لا يجب واصراره على بيع شيوع اسعاله سببها على السفاء السببية الجمعية المباينة
من الباء بهنا واختيار اساس العقائد على تحصيلها اسعادا بان ثمرة الكلام اشاهما على الغير وان العقائد
تجب ايا ما وجد من الشرع لقصدها وان كانت مما يستقل العقل بها ولا يحوج الى الاشارة بنا على التحصيل
والاكتساب اذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام ثم قوله ولا اشكال بطلانه الرابع ان الباء
من الباء في قوله بما اراد بها الاسعادة دون السببية ولئن سلم فوجب حملها على السببية العادية دون الجمعية
بقرينة ذلك السبب الساوي وليس المراد بالحج والشبه ما بين لذلك بل نفس الامر بحسب نفع من تصدى للاشارة
ساء على قصد المحطي ولم يرد بالغير الذي يشاء علمه العقائد غير المعتاد حتى يرد بانها اذا اشاء علمه لم يسبق
اقتدار على اساءها فطعا فخرج المحدود عن الحد الخامس ان هذا التعريف انما يفيد العلم الكلام كما قررناه
للمعلومية وان امكن بطبيعة علمه سوع مكلف ومعلل على اي معلوم بعد رفعه اي مع العلم بالحد والمراد بالعقائد
ما تقصد بنفس الاعتقاد دون العمل وان الاحكام الماهوية من السرج فمنها احدهما ما تقصد به نفس
الاعتقاد كعولنا الله تعالى عالم قادر بهم بصيرة هذا يسمى اعتقادية واصلية وعقائد ودين علم
الكلام لحفظها والثاني ما تقصد به العمل كعولنا الوتر واجب الزكوة فريضة هذا يسمى عملية وفرعية والكلام
ظاهر بهم ودين على الفقه لها وانها لكل منهم في عدد بل يزاد سعاب الحوادث الفعلية فلا اسى ان
يحاط بها كلها واما سلم من يعلمها بهو المهيئ السالم لها اعني ان يكون عدة ما تكفيه في استعلامها اذا رجع
اليه وان استدعى زمانا لخلاف العقائد فانها مضبطة لا تزايد فيها فلا سعنى بالاحاطة بها والاقدار
على اشاءها اما شكة وجوه اسدل لانها وطروق مع شبهاتها وبالدين المنسوب الى دين محمد صلى الله عليه وسلم
صلوا باكات او خطاء وان لخصم كالمعتزلة مثلا وان اخطا تاه في اعتقاده وما تمسك به في اشاءه لا يخرجه عن
علما الكلام ولا يخرج علمه الذي يعتبر به على اشاء عقايد الباطلة من علم الكلام المقصد الثاني موضوعه
المقصد الثاني موضوع العلم الذي يراد تحصيله واما وجب تعلم موضوع اي المصير بموضوعه لتمايز
العلم المط عند الطالب نزل امتياز ذاته اي الموضوع سمايز العلوم في انفسها سارج لكان كمال النفس
الانسانية في قوتها الادراكية اما بهي معرفة حقايق الاشاء واحوالها فقد الطاقة البشرية ولما كان بلك لحقايق
واحوالها مستكنة مسنوعة وكان معرفتها مخيالطة منشئة متعسرة وغير مستحسنة اقتضى حسن التعلم وتسهيله
ان يحمل مصبوب طرقه معاونة فتصدى لذلك الاوايل والاعراض الذاتية المتعلقة بشيء واحد اما
مطلقا او من جهة واحدة او باشاء مناسبة تناسبا معتدا به سواء كان في ذاتي او عرضي عما واحدا
ودونوه على حدة وسموا ذلك الشيء او ملك الاشاء موضوع العلم لان موضوع عامة راجعة اليه
تصاريف عبريهم كل طائفة من الاحوال المشاركة في موضوع عما مسفردا ممتازا في نفس طائفة اخرى

مشاركة في موضوع اخر فما ... على وجه مما مر في انه موضوع لها ولو سلك الاواخر نصرة الطريقة على وجه
وهو امر سهل اي لما مر ... عقلا من ان بعض كل مسئلة علم امر اسهل وتفرد بالتعليم ولا من ان بعض مسائل
كثيرة غير مشاركة في موضوع واحد سواء كانت مناسبة من وجه اخر او لا علما واحدا او تتفرد بالتدوين
واعلم ان الامر المحاصل للطالب بالموضوع اما هو للمعلومات بالاصالة وللمعلوم بالتبع والمحاصل بالغرض
على عكس ذلك اذ كل ما يعرفها للعلم وانما اذا كان يعرفها للمعلوم فالعرفان انما تتعلق اولا بالموضوع كما في التعريف
الكلام ان جعل يعرفها لمعلومه وهو اي موضوع الكلام المعلوم من حيث يعلوم به اسباب العقائد الدينية
تعلقا قريبا او بعيدا وذلك لان مسائل هذا العلم اما عقائد دينية كاسباب التوحيد والوحدة للصانع واسباب
الحدوث وصحة الاعادة للاجسام واما قضايا سيوقف عليها بملكة العقائد كتركب الاجسام من الجواهر الفردة
وجواز الخلاء وكاسباب الحال في عدم عامر العرض ومباحث المحاسبة الدنيا في اعتقاد كون صانعه بعد موجودا
في ذاته والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المساوي للموجود والمعروض والحال فان كل ما يحكم على المعلوم
عما هو من العقائد يعلق به اثباتها تعلقا قريبا او حكم عليه بما هو وسيلة اليها تعلق بها اثباتها تعلقا
بعيدا او للبعد بالنسبة بعضها وبعد بعال المعلوم من الحسبة الدينية او وسيلة اليها كذلك ان اريد بالمعلوم موضوعه
واكثر محمولات المسائل احص منه فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اريد به ما صدق عليه من افراده كان اعم منه
فلا يكون ايضا عرضا ذاتيا بحسب ما تعلق به علم الكلام قريبا او بعيدا وبالجملة كما حقق في موضعه لا ما توهمه جمع
هناك ايضا ان العرض الذاتي بحسب ان يكون احص من معروضه بحسب نحو ما ان الحسبة الدينية لا مدخل لها في
عروض العلم بالمعلوم مثلا فلا يكون عرضا ذاتيا له من ذلك الحيثية وان كان بحث المتكلم عن الحال وفي بعض
الاسباب عقائد دينية وقسم هو اي من موضوع الكلام ذات الله تعالى والعالم بذلك هو الصانع الاموري ادبحث
فيه عن اعراضه الذاتية اعني عن صفاته السلبية والثبوتية وعن افعاله اما في الدنيا كحدوث العالم اي
احداثه واما في الاخرة كالحشر للاجساد وعن احكامه فيهما كبعثة الرسول ونصب الامام في الدنيا من حيث
انها واجبان على الله تعالى او الواجب في العقاب في الاخرة من حيث انها حسان على الله تعالى او لا وذا في هذه الاربعة
من اعتبار وصف الوجوب او عدمه وكالاكتساب من وسيل الاعمال وذوي الاحكام وفيه نظر من وجهين الاول
انه داخل تحت قيد اي في الكلام عن عرضها عن غيرها وكوني من الاعراض الذاتية لما انه تعالى كما يجب وجوده
اي احوالها للامر حتى هي مسندة اليه تعالى حتى يمكن ان يدرج في البحث عن اعراضه الذاتية وذلك مسلم لهم
الجواب انا لا نسلم احالة الاعراض الا لا نسلم ذلك البحث انما يوجد في هذا العلم على مسلك المسلمين انه لا على
انه من مسائله فلا مانع ان يكون بحثا عن احوال موضوعه لا ما هو ليس ذلك البحث من الامور البينة بل انها
حتى يكون من المبادي المطلقة المستغنية عن البيان بالكلية فلا بد من بيانه وعلى فان بين في هذا العلم فهو من مسائله

المصباح البهائي
حشها الاجتهاد كه

فوجب ان يكون بحثا عما هو احوال الموضوعة وليس كذلك كما عرفت والاشبه في جوابه كون بعض مسائل علم
مبدأ لمسائل اخرى منه اذ لا مانع عقلا من ان يعد كل مسئلة علما برأسه وتفرد بالتعليم ولا من ان يعد مسائل
كثيرة غير مشاركة في موضوع واحد سواء كانت مناسبة من وجه اخر او لا علما واحدا او تفرد بالتدوين
واعلم ان الامر المحاصل للطالب بالموضوع اما هو للمعلومات بالاصالة وللمعلوم بالتبع والمحاصل بالغرض
على عكس ذلك اذ كل ما يعرفها للعلم وانما اذا كان يعرفها للمعلوم فالعرفان انما تتعلق اولا بالموضوع كما في التعريف
الكلام ان جعل يعرفها لمعلومه وهو اي موضوع الكلام المعلوم من حيث يعلوم به اسباب العقائد الدينية
تعلقا قريبا او بعيدا وذلك لان مسائل هذا العلم اما عقائد دينية كاسباب التوحيد والوحدة للصانع واسباب
الحدوث وصحة الاعادة للاجسام واما قضايا سيوقف عليها بملكة العقائد كتركب الاجسام من الجواهر الفردة
وجواز الخلاء وكاسباب الحال في عدم عامر العرض ومباحث المحاسبة الدنيا في اعتقاد كون صانعه بعد موجودا
في ذاته والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المساوي للموجود والمعروض والحال فان كل ما يحكم على المعلوم
عما هو من العقائد يعلق به اثباتها تعلقا قريبا او حكم عليه بما هو وسيلة اليها تعلق بها اثباتها تعلقا
بعيدا او للبعد بالنسبة بعضها وبعد بعال المعلوم من الحسبة الدينية او وسيلة اليها كذلك ان اريد بالمعلوم موضوعه
واكثر محمولات المسائل احص منه فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اريد به ما صدق عليه من افراده كان اعم منه
فلا يكون ايضا عرضا ذاتيا بحسب ما تعلق به علم الكلام قريبا او بعيدا وبالجملة كما حقق في موضعه لا ما توهمه جمع هناك
ايضا ان العرض الذاتي بحسب ان يكون احص من معروضه بحسب نحو ما ان الحسبة الدينية لا مدخل لها في
عروض العلم بالمعلوم مثلا فلا يكون عرضا ذاتيا له من ذلك الحيثية وان كان بحث المتكلم عن الحال وفي بعض
الاسباب عقائد دينية وقسم هو اي من موضوع الكلام ذات الله تعالى والعالم بذلك هو الصانع الاموري ادبحث
فيه عن اعراضه الذاتية اعني عن صفاته السلبية والثبوتية وعن افعاله اما في الدنيا كحدوث العالم اي
احداثه واما في الاخرة كالحشر للاجساد وعن احكامه فيهما كبعثة الرسول ونصب الامام في الدنيا من حيث
انها واجبان على الله تعالى او الواجب في العقاب في الاخرة من حيث انها حسان على الله تعالى او لا وذا في هذه الاربعة
من اعتبار وصف الوجوب او عدمه وكالاكتساب من وسيل الاعمال وذوي الاحكام وفيه نظر من وجهين الاول
انه داخل تحت قيد اي في الكلام عن عرضها عن غيرها كما مر في الجواهر والاعراض
اي احوالها للامر حتى هي مسندة اليه تعالى حتى يمكن ان يدرج في البحث عن اعراضه الذاتية وذلك مسلم لهم
الجواب انا لا نسلم احالة الاعراض لا نسلم ذلك البحث انما يوجد في هذا العلم على مسلك المسلمين انه لا على
انه من مسائله فلا مانع ان يكون بحثا عن احوال موضوعه لا ما هو ليس ذلك البحث من الامور البينة بل انها
حتى يكون من المبادي المطلقة المستغنية عن البيان بالكلية فلا بد من بيانه وعلى فان بين في هذا العلم فهو من مسائله



في الخارج سواء كانت موجودة فيه ام لا كالنظر والدليل فتعالى مثلا النظر الصحيح يفيد العلم ام لا والدليل هل

يدل على كذا وشتمل الى كذا فان هذه كلها مسائل كلامية كما ستعرفه لا تعتبر فيها وجود موضوعها في الخارج

واما الوجود في الذهن فهم اى المتكلمون لا يقولون به حتى يقال النظر والدليل وكذا المعدوم الخارجي والحال

من الموجودات الذهنية فيندرج تحت الموجود بما هو موجود ولا شك ان احوالها انما تعرض لها من حيث انها موجودة

مطلقا فلا اشكال الثاني قانون الاسلام ما هو الحق من هذه المسائل الكلامية او المسائل الباطلة خارجة عن

قانون الاسلام قطعا فان زعم هذا القائل ان الكلام هو هذه اى المسائل الحقة فقط فيرد عليه ما اشار اليه بقوله

ويهدم القدر اى يكون المسائل حقة على قانون الاسلام لاسم العلم اى علم الكلام عما ليس علم الكلام كيف

وكل من صاحبي المسائل الحقة والباطلة يدعي ذلك اى كون مسائله حقة على قانون الاسلام مع ان هذا

الزعم منه باطل قطعا الا ان المخطئ من ارباب علم الكلام ومسائله من مسائل الكلام كما اشار اليه وان كفر ذلك

المخطئ كالمجسمة المصرحين بكونه تعالى جسما دون القائلين باتصافه بالصفات الاجسام المتسترين بالبلكفة

او بدع كالمعتزلة وقد يجاب عنه بان المراد بكون البحث على قانون الاسلام ان تلك المسائل ماخوذة من الكتاب

والسنة وما نسب اليهما فيساوي الكل ولقائل ان يقول انه لم يجعل حيثية كون البحث على قانون الاسلام فصلا

للموضوع لم يوصف سائر العلوم على سائر الموضوعات وهو باطل لما مر وان جعلت قيدا للاتحاد بتلك الحيثية

لا يدخل الباقي في عروض المحمولات لموضوعاتها على قياس ما في حيثيات العلوم **المقصد الثالث** فائدته

وانما وجب تقديم فائدة العلم الذي يراد ان يشرع فيه دفعا للعبث فان الطالب ان لم يعتقد فيه فائدة

اصلا لم يتصور منه الشروع فيه قطعا وذلك لظهوره لم يتعرض له وان اعتقد فيه فائدة غير ما هو فائدته

امكنه الشروع فيه الا انه لا يترتب عليه ما اعتقده بل ما هو فائدته وربما لم يكن موافقا لغرضه فيعد سعيه

في تحصيله عبثا عرفا وليزداد عطفه على دفعا رغبته فيه اذا كان ذلك العلم مهما للطالب بسبب فائدته

التي عرفها فيوفيه حقه من الجد والاجتهاد في تحصيله بسبب تلك الفائدة وهي اى فائدة علم الكلام امور آ

بالنظر الى الشخص في قوته النظرية فهو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان يرفع الله الذين آمنوا

منكم والذين اوتوا العلم درجات خص العلماء المؤمنين بالذكر مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كانه

قال وخصوصا من الاعلام منكم ب بالنظر الى تكميل الغير وهو ارشاد المسترشدين بايضاح المحجة لهم الى

عقائد الدين والزام المعاندين باقامة الحجة عليهم فان هذا الالزام المشتمل على تفضيح المعاند بمخاصمته الى

الاذعان والاسترشاد يكون باعثا لهم وتكميلا اياه ج بالنسبة الى اصول الاسلام وهو حفظ قواعد الدين

وهي عقائده عن ان تزلزلها شبه المبطلين د بالنظر الى فروعه وهو ان يبنى عليه العلوم الشرعية اى يبنى

عليه ما عداه منها فانه اساسها واليه يؤول اخذها واقتباسها فانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف

مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه واصوله فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة

منه فالآخذ بها بدونه كبان على غير اساس واذا سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان وكالآمن بحلاف قسم

السلطان فانهم كانوا على يقين من حقيقته وان لم يكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا كما

في علم الفقه بعينه ه بالنظر الى الشخص في قوته العملية وهو صحة النية باخلاصها في الاعمال وصحة

الاعتقاد بقوته في الاحكام المتعلقة بالاعمال اذ بها اى بهذه الصحة في النية والاعتقاد يرجى قبول العمل

ويوجب الثواب عليه وغاية ذلك كله اى والفائدة التي تفسر بها ما ذكر من الامور الخمسة وسمي انها هي الفوز

بسعادة الدارين فان هذا الفوز مطلوب لذاته فهو منتهى الاغراض وغاية الغايات **المقصد الرابع** مرتبته

اى شرفه وانما وجب تعريف مرتبة العلم الذي يطلب ان يشرع فيه ليتوجه اليه بقدره ويعتني بقدر رتبته فيما بين العلوم

ويوفي حقه من الجد والاعتناء في اكتسابه واقتنائه اذا عرفت هذا فنقول قد علمت ان موضوعه اى موضوع

الكلام وهو المعلوم اعم الامور واعلاها شانا واشرف المعلومات التي هي مباحث ذات الله وصفاته وافعاله

ولا شك انه اذا كان المعلوم اشرف كان العلم به اشرف مع ان موضوعه مقيد بحيثية تنبئ عن شرفه ايضا وغايته

اعني تلك السعادة المترتبة على الامور الخمسة اشرف الغايات واجلها نفعا ودلائله يقينية يحكم بها اى بصحة

مقدماتها وحقيتها الصريح العقل بلا اشتباه من الوهم وقد تأيدت تلك الدلائل بالنقل فهي

اى شهادة العقل لها بصحتها مع تأييدها بالنقل هي الغاية في الوثاقة اذ لا تبقى شبهة في صحة الدليل الذي

تطابق فيه العقل والنقل قطعا بخلاف دلائل العلم الالهي فان مخالفة النقل اياها تشعر عليها بان الاحكام

المعقولة فيها ماخوذة من اوهام لا من صرائح العقول فلا يوثق بها اصلا وهذه الامور المذكورة في شرف علم الكلام

اعني معلومه وغايته ودلائله هي جهات شرف العلم لا تعدوها اى لا تتجاوز جهات الشرف هذه الامور التي ذكرناها

واما كون مسائل العلم اقوى فراجع الى فضيلة الدلائل وثاقتها فهو اى الكلام اذن اشرف العلوم بحسب جميع

جهات الشرف **المقصد الخامس** مسائله من دون تكلمه فيه هو المناسب لما تقدم وما تأخر والموجود في كثير

من النسخ وفي مسائله وانما وجب تعريف المسائل اجمالا اليه الى مسائل العلم الذي يطلب الشروع فيه ليتنبه الطالب

على ما يتوجه اليه من المطالب ويتهيأ لها ويزيد استبصاره في طلبها وانما قال التي هي المقاصد لان كل

علم مدون له مسائل هي المقاصد الاصلية فيه وهي حقيقة ومباد اما تصورية او تصديقية هي وسائل الى

تلك المقاصد وربما عدت جزءا منه لشدة احتياجه اليها واما عن موضوعه جزءا اما الثالث فيقال الموضوع

نفسه من المبادي التصورية وكونه موضوعا من مقدمات الشروع فيه لخارج عنه اتفاقا واما اعني وجوده

من المبادي التصديقية المسماة عندهم اصولا موضوعة كما صرح به ابن سينا في برهان الشفاء وهي اى مسائل

الكلام كل حكم نظري حمل المسئلة نفس الحكم لانه المقصود بنفسه المطلوب في العلم واما اطرافه فمن المبادي

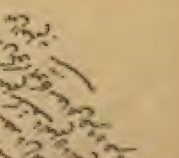
التصورية ووصف الحكم بكونه نظريا بناء على الغالب في العلم اذ المسئلة قد يكون ضرورية فتورد في العلم اما لاحتياجها

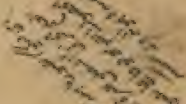
الى تنبيه يزيل عنها خفاءها او لبيان لميتها وانما حمل كل حكم نظري على المسائل نظرا الى مآل معناه كما يدل

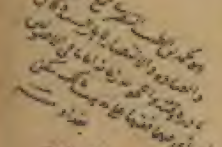
وهي الاحكام النظرية لمعلوم ما اي ذلك الحكم المنطوي من العقائد التي صدر الحكم عنها سواء كان ذلك
سواء كان بوجه ما ضروريا او مكتسبا وهو اي الكلام العلم الا على اليه يفتقر العلوم الشرعية كلها وفيه بيان
موضوعها او حشائها فلنسلك لها مسلكا سابعا على احر سواء كان على اشرعيا او غير موقوف ذكر ان علماء
الاسلام مولدون الاساس العقائد الدينية المعلومة بالصانع بعد وصفاته وافعاله وما يتفرع عليها من
مباحث النبوة والمعاد على اسوصل به الى اعلاء كلمة الحق فيها وابرضوان الله ونحن احببنا ان نكون
اصلا فاخرا موصوفة على وجه سابق لذلك العقائد والمباحث النظرية التي يوقف عليها ذلك العقائد
سواء كان يوقف عليها ما عاصر سواء فاتها وبا عاصر صوبها وجعلنا جميع ذلك مقاصد مشتملة في علم
اصول الجلال على اسمعناه بعد ان اسس له مبادئ على اخر بل مبادئ اما بينة بنفسها مستغنية
عن السابق بالكلية او بينة بعد ما ذكر في المبادئ المتقدمة مسائل الله موضوع الحكمة ومبادئ المسائل اخر
مسئلة الموقوف ذلك المبادئ عليها لئلا يلزم الدور بعينها او تباين الثاني احوال الحديث وهو ان العالم
المنظور والمتوسل مسائل كلامية يحق ان يكون مبادئ على علوم الشرع مستغنية في علم عن شرعي وحاجة بذلك
الدعاء بعد ري علمه الا فلسفي او تنظيف الخلص من فضلات الفلاسفة وشبهه وذلك باصلاح اصلي الفقه
والكلام بعد ما يجري علمه الا فلسفي وهو ان اكثر الكلامية مسائل لا سوف عليها اساس العقائد اصلا ولا
الشبه بها نظما على ان خلط مسائل علم اخر به مكنة العقائد في اكثر الكلامية شذا اي في الكلام مستمد العلوم
الشرعية وهو لا مستمد من غيره اصلا لان سائر العلوم الشرعية على الاطلاق تفاد حكمه منها ما سرها وليس
معنى قولنا حكم بعض منها على بعض اخر ممكن ذلك البعض رياسة مقدوح ثم ان نفع الكلام منها عدا نظر
الا فاضة والانعام من الا على على الادنى ودون تخدمه فلا اساس تسميته خادم العلوم المقصد الثاني
تسميته واما وجه تسمية بها الاساس اسمه العلم الذي سوجد الى تحصيله ويزيد اطلاع على حاله يقتضي
بالطالب مع ما سبق الى كمال استبصار وفي شانه اقاسي الكلام الكلام اما بازاء المنطق الصناعة نعني ان لهم
علما يا فعاي على وجه مهمة بالمنطق وليس ابصر على يا فع وعلى سبيل مبينا له وفي معاملته بالكلام الا ان نفع المنطق
في علوم نظرية الآلية وتخدمه ومن ثم سمي خادم العلوم والتنبيه وبها سمي بنشيها نظرا الى اعداد حكمه
فيها وبعد الكلام في علوم سابقة بالاساس والمرجع فلا اسمي الا رئيسها اولان ابوابه عنونت او اي
كتب المتقدمين بالكلام في كون بعض اسمه الصنوان تلقي ذلك الاسم بحاله اولان مسئلة الكلام نعني قدم القرآن
وحدوثه اشهر احوالها وسبب بعض اسمه حتى لمن صدر اي في حكم الكلام اسمه وقع او حاولت التنابز في الالقاب
والسمات او قول بعض الجلفا العباسية كان على الاعراب اسمع اجماعه من علماء الامة طالبا سبكا عن
تخدم القرآن معتنيا عليه سمته المسمى باسم اشهر احواله اولا له ويرث قدره على الكلام في اسرعات في تحصيل
على عباس ما فصل في المنطق من اسمه معتدوه على المنطق في العقائد الخاصات المقصد الثاني

في تعريفه مطلق تحقيق من مباشرة في مقاصد على الكلام وما سعد وفي فصل الاول ذكر ان مقدمة الشروع
مسبوقا بين المتكلم من يحقق ما صدر العلم اولا ومن بيان العسامة الضروري ومكتسبا ثانيا ومن كلا شاره الى
نوعي العلوم الضرورية التي اليها المنتهى بالتأمل ومن بيان احوال النظر وافاده للعلم واعاده ومن بيان النظري
الذي يقع به النظر ويوصل الى المطلوب اما ذي هذه المباحث يوصل الى اساس العقائد واساس سبيل
اخرى يوقف عليها العقائد وقد عرفت ان نجعل جميع ما يوقف عليه اساس العقائد من القضايا المكتسبة
مقاصد في علم كذلك يحتاج منه الى علم اخر والمباحث المذكورة في هذه المراصد تخمسة مسائل كلامية في
الكلام لا فكار يصرح بذلك حيث جعل مشتملا على ثمانية في انواعه مضمن جميع مسائل الاولى الاولى في العلم
واقسامه الثانية النظر وما يتعلق به الثالثة الطرق الموصلة الى المطلوبات النظرية وهذه اي في العلم
المطلق بثلثة مذاهب المذهب الاول واما ضروري تصورها هتة ما كنه واختاره الامام الرازي لوجهين
الوجه الاول واستدل على كل احد بوجوده اي بانه موجود ضروري اي حاصل لكل الا كسانك نظر وهو علم خاص
متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزئيه لان المطلق ذاي المعنى والعلم بالجزئي سابق على
العلم بالكلي واذا حصل العلم الخاص الذي هو كل كل احد بالضرورة وكان العلم المطلق الذي هو جزئيه سابقا
عليه والسابق على الضروري اولى ان يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري وهو المطلوب الجواب عن الضروري
مختص بعلم حوني متعلق بوجوده وما هذا العلم حاصل لكل احد بالنظر وبهذا يحصل وجود كذا العلم لجواز ان
يكون ضروريا ولكن انما يحصل الناس علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولا تصور شيا من ذلك مع كونها حاصلة
لكل احد فلا يحتاج في تصورها الى وجه مستانف فيها ولا يكون حصولها عن تصورها ولا يستلزم ذلك
العلم الكلي المتعلق بوجوده متصورا فلا يلزم تصور العلم المطلق اصلا فضلا عن ان يكون تصوره ضروريا
ونحن انما عنينا بتصوره ما مع ان كان العلم ذاتيا ما حاضرة وكان شيا من افراده متصورا مالكنه من ذلك كلها
متصور بالاضافة الى العلم بالعلم على ما ذكر بل لو كان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود وتعلق العلم كذلك
ذلك العلم احد بعض افراد هذا العلم ومن هو بعض الشيء يكون متصورا بتصور الشيء على الوجه الذي
يكون ذلك البعض عليه فان قلت في جواز هذا العلم لا يلزم من تصور الشيء بوجه التصور له بوجه ما
من جهات تلك التصور بوجه لا يستلزم تصور النظر وهو على نظر فجاز ان يكون تصورها بالوجه المكتسب
ولا تصور الاسوال بجدا به التصور على وجه ما شيء من تصوراته اصلا قلت في رد هذا الجواب الذي
حاصل ان التصور بوجه لا ينظر في الحكم ولا شيء من افراده اولا يحاكي عنه البلد والصنان الذي كما في
مسئلة الكسانك لا في حكم ولا في تصور والنزاع في التسمية بان التصور بوجه ما يكفي في حكم وحدا وتصورات اطرافه شرط
لذلك حاصل عند الذي هو بهذا الحكم المستغني عن السؤال وان كان تصور انه نظريا ولس التصور بوجه ما يكفي في
المجموع المركب من حكم وتصورات اطرافه حتى يكون التصور انه مسلزما لتصور انه لا محالة وطايلا وبهذا المقام

لما عرفت من ان حد الفصل هو الذي يحق فيه ان ينظر مطلقا فهو شرح وجواب لا يقال لقوله لا انا نقول لكون الفصل بهذا التصور النظري بوجه ما فلا يحتاج الى ان يتصور بها بالكنه كما نحكم على جميع معان كثيرة نشاهد من بعيد ما يدرشا على الجملة بمعان مع الجهل بحقيقته حتى ان الانسان قد يحكم بان الواقف بعيدا شخص او حجر بل ربما نحكم بالحقيقة الحجرية والشخصية بان الواقف بعيدا شخص او حجر اما نفس او واقع بعلم بحقيقته بما بكنههما بل باعتبار امر عام عارض لهما لكونه صالحا للعلم او كونهما مدركة للذهن مثلا فالانزاع حمادكر من ان يكون تصور مطلق العلم موجبا لتصور العلم بوجه ما او لا بل هو في تصوره بحسب الحقيقة الوجه الثاني ان العلم لو كان كيفا معروفا فاما ان يعرف بحقيقته او بوجه ما وبالضبط لان عدم العلم اما بعدم العلم او بعدم العلم بعدم العلم لزم الدور او التسلسل وعلى كل منهما فالعلم معلوم بالاخرة وهذا الوجه على تقدير صحته مجمع على بطلانه اي مطلق العلم معلوم بحقيقته لكن لا بالضرورة فانه لو لم يسلم كونه معلوما لكان لنا ان نحاله ان لا يلزم من سماع كونه مكتسبا ان يكون ضروريا لجواز ان يكون تصوره مكتسبا وللخصم ان يجاب بان عدم العلم اما عدم العلم بحصول العلم حتى يكون معلوما به بالحصول حقيقة العلم المطلق فان اكثر الناس يعلمون اشياء كثيرة وليسوا متصورين بحقيقة العلم المطلق والذي يحاول ان نحاله اي نظلب ان نحصله على وجه الكسب وبغير العلم بتصور حقيقة العلم فلا يرد ما ذكرتم من ان يكون تصور حقيقة العلم سببا ما على حصول العلم حتى يكون معلوما به بالعرض او على حصول العلم في ضمن حكم بكذا لجواز ان يكون تصور حقيقة العلم موقوفا على تصور حقيقة على حصول شيء ما في ضمن بعض حروفاتها وليس كذلك لجواز ان يكون تصور حقيقة العلم موقوفا على حصول شيء ما على تصور حقيقته فلا يرد ما حاصل حل الشبهتين بالفرق بين حصول العلم المطلق بحقيقة الامر وبين تصوره وذلك لان منشأ هما عدم الفرق بينهما في الشبهة الاولى تخيل ان عدم العلم انما يحصل بالضرورة على حرفي فاعل بالنفي كان ما عدم العلم حاصلا بالضرورة وفي ضمن قاعدة بالنفي ليعم وهو معنى كونه مكتسبا وفي الشبهة الثانية تخيل ان تصور ماهية العلم او نوع على حصول على حرفي معلوم بالعرض ولا شك انه موقوف على حصول شيء ما في ضمن قاعدة بالايجاب وهذا معنى تصورها بعد بوقف كل منهما على الاخرى واظهر الفرق بينهما ان في سماع ماهية العلم في النفس على وجهين احدهما ان يوسع فيها بتقسيمها او ضمن حروفاتها وذلك حصولها وليس تصورها بل يكفي لذلك حصول شعاع النفس الموجب لانعكاسها بها من غير ان يتصورها والثاني ان يوسع فيها مثالها وتصورها وهذا هو تصورها لا حصولها على نحو حصول شعاع الذهن بل يوجب انعكاس النفس بها وبهذا الضبط تعرف الشبهتان بالكلية المذهب الثاني وبه قال الامام فخر الدين والغزالي انه ليس ضروريا بل نظريا ولكن يعسر جدا وندر بما نظرها الدليل الثاني اما قوله لان الضروري يخيل به الاولى انه اذا حكم على اسماع الجمهور وندر عسره وادعى مع ذلك على شيء قال الانظري مع عسره والمثال اما النفسية فهي اذا عدم عما يلبس به من الاعمال وادات فعول عملا الاعمال واما جانح او غير جانح ولجانح اما مطاوع او غير مطاوع والمطاوع اما ان يأتي غير بأس فعل خرج عن النفسية اعمال جانح مطاوع بأس هو العلم بمعنى التعلم وقد يجيء عن الظن







للعزم وعن الجهل المركب والمطابقة وعن تقليد الصحيح لجواز ان يأتي الذي لا يتزلزل بالشكوك واما المدرك بحال العلم او ادراك البصيرة الشاملة لادراك الباصرة او بحال او كما عدا ذلك الواحد نصف الاسباب وهذا العول بعيد فانها اي العصمة المحال ان قادا عسر الماهية العلم عما عداها صلى امر فها وهذا لها اذ لا معنى هنا لحد وبرهانها سوى معرفتها والا لم يحصل بها معرفة ما هية العلم لان تحصيل المعرفة بشيء لا يدان يفصل عن غيره لاستماع حصلي معرفته بدون غيره واعلم ان الغزالي صرح في المستصفى بانه يعسر حد العلم نعم لجودة جامعة للحسن والفصل الذي تبين فارق لكل متصورة اكثر الاساء بل اكثر المدركات لكنه يعسر في الاكثار لخفتهم وظهورها فانها قال يعسر الحد بالجنس والفصل وبالمعرفة مطلقا وهذا كلام محقق لا نعرف لكنه حار فيه عن العلم كما اعرف في المذهب الثالث النظري لا يعسر حدها وذكر له معرفات الاولى لبعض المعتزلة اذا اعتقاد الشيء على ما هو به وهو اي هذا المعرف عرفها بما لا يحول العلم عما اذا طابق الواقع فزيد لذا عن ضرورة او دليل فانه لم يحول العقلد لكن يبقى الاعتقاد الراجح المطابق عن الظن الصادق لكنها اصلا عن ضرورة او دليل الخلو اخلالا به الا ان يخص الاعتقاد بالجازم اصطلاحا فلا يرد خول الظن صدق عليهم اي على اصحاب هذا المعرف حروج العلم بالمستحيل عنه فانه ليس سببا فيه او محالا والمعرفة ما تمكن الوصول الى حقيقة المعرف بها وقد اجاب بعضهم عن هذا بان العلم لا يعلى بالمستحيل فلا نقض به واشار الى رده بقوله وقد يمنع انكار صلى العلم بالمستحيل بهو مكابرة لان ما به العلم قد يكون عاقلا يحدس بقضية لحكم باستحالة اجتماع الضدين في المحل مثلا وتصوره لكن لا يسع كونه معلوما وبوجه ما وسيأتي لكلام بعض الاوائل في انكاره صلى العلم بالمستحيل حكم على المستحيل بانه لا يعلم فستدري في هذا الحكم العلم به لا يستلزم كونه معلوما بالفعل ولا نفع وقد يعلن ان المستحيل اسمي بشانه فلا يخرج العلم به عن عمومه وكونه ليس بشيء معنى به عبارة في نفسه لا يمنع ذلك اي كونه شانه الثاني للقاضي ابي بكر الباقلاني ان معرفة العلوم على ما هو به تخرج عن حده على ان يوجد مع كونه معرفة ما ان لا يسمى علما او لا يسمى على بعد معرفة اجماعا لانتفاء اصطلاحا وانتفاء قصده وفيه ان المعلوم شيء من العلم فلا يعرف لان الشيء مشتمل على معنى الشيئية مع زيادة وانتفاء معلوم ما هو به فصل زيد لا حاجة اليه او المعرفة لا تكون الا ادراك الشيء لا على ما هو به جهالة لا معرفة الثالث للشيخ ابي الحسن الاشعري تعالى تارة ما القائم بالمحل هو الذي توجب كونه من قام به عالما او هو الذي توجب لمن قام به اسم العالم ومؤدى العبارتين واحد وقيده بقيد لا حاجة العالم في معرفة العلم وقال اخرى ما القائم بالمعلن العلم ادراك المعلوم على ما هو به وقيده الوجود لاحل المعلوم في المحل وقيد ان الادراك مجاز عن العلم لان معناه لغة هو الوصول والوصول الى المعلوم مجاز وهو ان اجبت ما سبقها في معنى العلم فالسالم سبق ان ادراك يعرفها اي معناه لان المعنى المجازي هو العلم نفسه فكان قيل هو علم العلوم وقيد الزيادة

المذكورة بعد جواب قوله على ما يوهمه زيد وان العلم لا يكون الا كذلك **الرابع** لابن فورك ما يصح ان يعلم به ما يصح ان يعلم
العلم اى احكامه ومتعلقه عن وجوه الخلل وان اريد ما استقل بالصحة فمضبوط طردا وان اريد ما لم يدخل
فيه خلل العلم به فى الحد وبخرج عنه علمنا اذ لا مدخل للذوق صحة الاتقان على ما بيناه وان اريد ما لم يعلم الا بعلم
وعلم به علمه بعد تسليم ان فعل العلم بالجارحة على احد جائزين فى الباري بعيد وبالمستحيل وان ما علق به فعل
العلم ليس بعلم الا لما يصح اتقانه به وانما يرد على هذا ان اريد ما يصح به اتقان معلمه انما انواع وانما يصح به
الاتقان فى المحل وان لم يكن صحيحا كحسن قبيحه فلا يرد فعل اعلمه وانع عمارات ورد به العمارات المذكورة
كونه تابعا للمعلوم على ما يوهمه وعده الزيادة المذكورة والرد وردان السبر مشعر بالظهور بعد الخفاء فمخرج عنه
على زعم او اشاته اى ايشار المعلوم على ما يوهمه وعده الزيادة والرد وردانه يلزم ان يكون العالم منا موجودا نعم
مثبتا له وبيح وانض الاشارة يطلق على الاتحاد وعلى سكون السنى عن التحرك ولا يح بهما بل الارادة سنى بهما وقد يطلق
على العلم بجوز افضل بح بعرف السنى بنفسه او الثقة بانه اى المعلوم على ما يوهمه وعده الزيادة والرد وردانه يوجب
كون الباري بعد انفاعا ما يوهمه عالما به ورد بكل مما مسح اطلاقا وعلة شرعا **الخامس** للامام الرازي ما اصفاد حاد عنه
مطابق لوجب اما ضرورة او نسبا واما عرفا وعده بعد تنزله عن كونه ضروريا ولا اعتبار على عنه ابحرج عن الصفة
الجزم الذي لحصر فى الاعتماد ولا يخفى ورود انض على التعريف الاول المسؤول عن بعض المعرف لدى مع انه على تعالى
مثالا فى الاعراض على سبيل التمثيل فى الجواهر على صفة الانسان او ان الاول من المعنوي الاصطلاحية
والثاني من الملابسات الموجودة **السادس** للحكما ما ادرج تحت صورة السنى كلما كان اخرسا موجودا وبعد وبما
فى العقل اى صدوره نسبا وان ادراك لجوهر سات تعالى بعد ارة ظاهرة الاختصاص بالكليات وبعد ارة باجمله المذكورة
بفتح الواو فى نفس المدرك بكسرها وهو اى كون العلم حاصلا لصورة او مثل المايسة مبنى على الوجود الذهني وبعد
عنه اى عن الوجود الذهني فى كون العلم عند ابح عبارة عنه وهذا اى ما ذكر وانه فى تعريف العلم متناول النظر فى المحل
المركب والعلم بالسكة الوهم انض وتسميتها علما اى جعلها من سرجه نه كما ذهب اليه مخالف لمستعمال اللغة
والعرف فى السرج اذ لا تطلق على الحاصل جهلا مركبا انه عالم فى سنى من استعمالات اللغة والعرف والعلم والشرع كيف ما يلزم
ان يكون اجهل الناس عالما فى الواقع اعلم منه وكذا لا تطلق العالم فى سنى من يحصل النظار فى الشاكر فى الواجب واما العلم
فهو يطلق على العلم مجازا لا لعصمه ولا مشاحة اى لا مضايقة ولا مناز عة فى اصطلاح بل الكل اصوان يصطلح على
ما شاء الا ان يراعاه المواضعة فى الامور المسهوة بين الجمهور ولا يخالف ما استقر عليه الجمهور بحيث يؤدي
ذكره من الخلل الى عدم وساوك المصور بح المتصور بالسنى اى صفة اى ما ورد بعد تو جب ملكا الصفة لمحلها
وموصوفها بما خرج به عن الجهل ما عدا الادراك من الصفات المماسة كالشجاعة وغير المماسة كالسواد مثلا
فان هذه الصفات توجب لمحالها ما خرج به عن عدم حاضر وردة ان الشجاعة بشجاعة مجاز عن الجبان وكذا الاسود بسواده
مجاز عن الاعمى وانما الادراكات فانها توجب لمحالها ما خرج به عن عدم حاضر على ما سار ورد وتوجب لها انض مجاز ملكا

عما عداها اى بحملها بحيث يلاحظ من ملكا بها وتميزها عما سواها من المعانى اى ما السر من الاعمار المحسوسة
بالحواس الظاهرة فخرج به ادراكات صور المحال بالحواس الباطنة وحسها فى الامور المعنوية كما سيصرح به لا بحمل
المتضمن اى لا بحمل متعلق التميز بمتضمن ذلك التميز وبعد القيد خرج الظن والشك والوهم فان متعلق التميز
لها حاصل فيها بحمل متضمنه بالاخفاء وكذا خرج بحمل الذكر احتمال ان يطلع فى المستقبل على ما يتنافى الواقع مرد وله
عنه بما حكم به من الاعمار فى السابق بمتضمنه وكذا خرج العلم لانه مزول بالسكر فمحصلان العلم صفة
قائمة بمحل بعلمه اى بوجب لذلك المحل ما عاد ما كون محلها ما مرا لمعلوم بمر الاحمال ذلك المعلوم بمتضمن
ذلك التميز ولا مدخل من اعمار المحال الذي هو العالم لان التميز المشروح على الصفة ما يوجب له لا للصفة ولا سكار ادعيوبة
اما يوجب اى يعلق به ذلك الصفة والصدور ذلك السنى هو الذي بحمل المتضمن وهو الحد ساوك المتضمن المعنوي
ويحوظ والمصور انض لا المتضمن لان المساق صور بها المفهوم من المعاني لذاتها ولا مانع من تصور اب
فان مفهوم الانسان والانسان مثلا لا معانى كالا ادا عبر به عن السنى وبح بحصل هاك فتستان مثالا
صدورا وكذا اولى اصوان باطوى وصوان بسر باطوى على المعنى لا معانى الا علاحظة ويوح بذلك المسلك ما
ذكرها عبارة سلسا عن المصدور بعد الذي اشرنا بعض العوائد اليها معذرة عنه سروط النساقض بينها واطلاق
المتضمن على اطراف الصفات سواء اجرت بذلك الاطراف بمعنى السلك العروض بها على الساوبلا بعلل بعلى هذا
جميع التصورات على وح ان بعضها عنه مطابق لا نا تقول لا توصف المتصور بعلم المطابقة لصفاتنا اذ ادا نسا
من بعض شجعانا بوجه سلا وحصل منه فى اذهاننا صورة انسان وملكا التصور بصورة الانسان وعلى تصور به
والخطاء انما يتحكم العمل بان هذه الصورة للشخص المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما اى بصورات له موجودة كان
او معدوما ممكنا او مستحيلا وعدم المطابقة احكام العمل المعارنة لذلك التصورات كالاسكال وادرجه على الحد المختار
العلوم العادية وهي العلوم المسندة الى العادة كعلمنا سلا بان الجبل الذي بناء وما مصلى بمنعك الاذن هما بها
بحمل المتضمن مخرج عن الخروج كونها من افراد المخرج وانما كان بحمل له لجواز خرق العادة وسواء سلا فى المثال
المذكور بان بحمل دفع الحمار بمع اسواه الحوامل الافراد فى حوالي الصفات المتعلقة بالكوم بعيد وبخرج بزاد اكان بحمل
فى الاصابع كما ذهب اليه بعضهم بوجه ذلك الاحمال او اصل انها صفة المايسة وما يتركب منه المخرج لانه
مركب من الذوات فلم يخرج بعلى العادة لان الشاغل لكل المكان المخصوص سلا يخرج مع جواز ان يكون الحمار قد اعدمه
او وجد بزاد ذهبا ولكن بان بحمل الاحمال العادات المتضمن بعنى لو فرض عدمها او اعمار بها لم يلزم منه اى
من ذلك المتضمن بحمل الذي انه لان ذلك الامور العادية ممكنة وجودها والممكن لا يستلزم شيئ من طرفيه محالا لذاته عن
احتمال متعلق التميز الواقع فيه اى فى العلم العادي المتضمن وذلك لان الاحمال الاول ابح الى الامكان الذاتي الذي
للممكنات من حيث ذاتها كما مناه والاحمال الثاني وهو ان يكون متعلق الاعمار بحمل لانه بحكم قضية العقل
كالذي للطرفين فى المحال كما فى بحمل المركب المقدور ومستأنه ضعف ذلك المتضمن بما لعلم بالخرج او لعلوم المطابقة ولعل

وكذا بان

والوجه المعلوم بعض الاعسار الشابه له الصادر عنه سواء كان رداسا له او عرضا كما تعلم الروح مثلا بانها
شئ ما تحيوة وتحس وتحرك وان لها حصفة تخصها هذه الامور المذكورة صفاته وتطلب بالت الخصصه
المخصص بعضها لبعض بكنهها او بوجه ما ذكرنا وابلغ سبلغ الكنه ومنهم من اثبت حواس هذه الشهد وزاد
الوجه الاول الوجه المعلوم والوجه المجهولي اعرابا لك الخط نعو ماى الوجهان له وهذا الفصل اعنى مسام الوجه
بالام الثالث زائد على كلام هذا المشبث فصر جزاه فلو اريد ان يكون احد الوجهين جزءا او خطا والسماع على سبيل
جعل الالف زائدة لتحمل ولا حاجة وفي نسخ هذه السهد الله اى الى اساس اللام السالما بها فوان ادعى عاصفا
مع ان اساسه مخالف للواضع وذلك لانا اذا اردنا ان نعرف معلوما لنتصوره فلا بد ان يكون راسا لذلك المعلوم اى بعضه
وعنه مجهولا وغيرها صل لها المعلن بحسبه وهذا معنى قولنا المجهول هو الراس اى راس الخط وعنه وكلا بد هناك
انه من ان يكون امرا بسيطا وعلة معلوما لنا بعضه بوجهنا اليه وبطلانا اما وهو المراد هو لنا المعلوم بعض
اعسار الراس اى بعض اعسار ذلك الخط الذى هو المجهولي ولا اعضاء في ايه لنفس هناك امر ما لك بعلى بغرضنا
حتى يتصور ان يكون الخط امرا بالشاذ راه الوجهين فان جلت وان بطلت وهو مسموم الاساس موجب عنه وان بطلت
وحده مرة جوهره وان بطلت معلوم الاساس لوجه راس وجوهه تعلى هذا الفعل بركا خر بشئ اجوبة الشبه معلوم
الاساس الذى هو الخط وجهه المجهولي الذى باعساره صار بطلوبا وجهه المعلوم الذى ما مكن خلط راسه معلوم
الاساس بحسب كل الوجه الذى جلت معلوم هو المجهولي وهو راس الخط ملتبس الاداة الخط المجهولي وبعض
اعساره المعلوم واعلم ان صاحب نقد المحصل اشبه الامر الساذج الوما لالمام عما ذكره في مسئلة المعلوم
على الاجمال يعنى ان المعلوم على سبيل الجواز معلوم من وجه مجهول من وجه والوجهان معا وان الوجه المعلوم
لا اجمالى به والوجه المجهولي غير معلوم اليه لكن لما اجتمعا في شئ واحد ظن ان العلم الاجمالى يوجب صار العلم التفصيلى
وانه فاسد نعم هناك بان الشئ المعلوم من وجه والمجهول من وجه حد تمام الوجهين فالوجه ما بان الخط المتصورى ليس
احد الوجهين بل الشئ الذى له ذانك الوجهان وتشهد بما ذكرناه ان هذا المشبث قال في نقل مذهب الاكار المطلوب
المجهولي هو جمعه المابهة المعلومة بعض عجوزها فانكفى بالوجهين وقال بعض المتاخرين هو المولى شرف الدين
المراغى ان هذه الشهادة ادلت على ان كلا من الاسئلة الاربعة اسئلة عن معلول ذات جزئين ومن جهتين
هكذا الخط التصورى اما شعوره وما غير شعوره وكل شعوره به مسمع طلبه وكل غير شعوره به مسمع طلبه
والخط التصورى مسمع طلبه لا سكل ان هذا الاساج اما تصور او تصور والجملتان معا لكن مولنا كل شعوره به مسمع
طلبه وكل غير شعوره به لا مسمع طلبه على التصور واحد العكس المسوى بعض كل منهما ساقى الاخر وان
بعكس البعض الى مولنا كل لا مسمع طلبه هو غير شعوره به وهذا بعكس العكس المسوى الى قولنا
المشعور به لا مسمع طلبه هو البعض من بعض الثانى صافنه وكذا الساقى بعكس بعكس البعض الى مولنا كل
ما لا مسمع طلبه فهو مشعور به وبعكس هذا العكس المسوى الى مولنا بعض المشعور به لا مسمع طلبه هو بعض من

الاولين

الى ان

مسمع طلبه

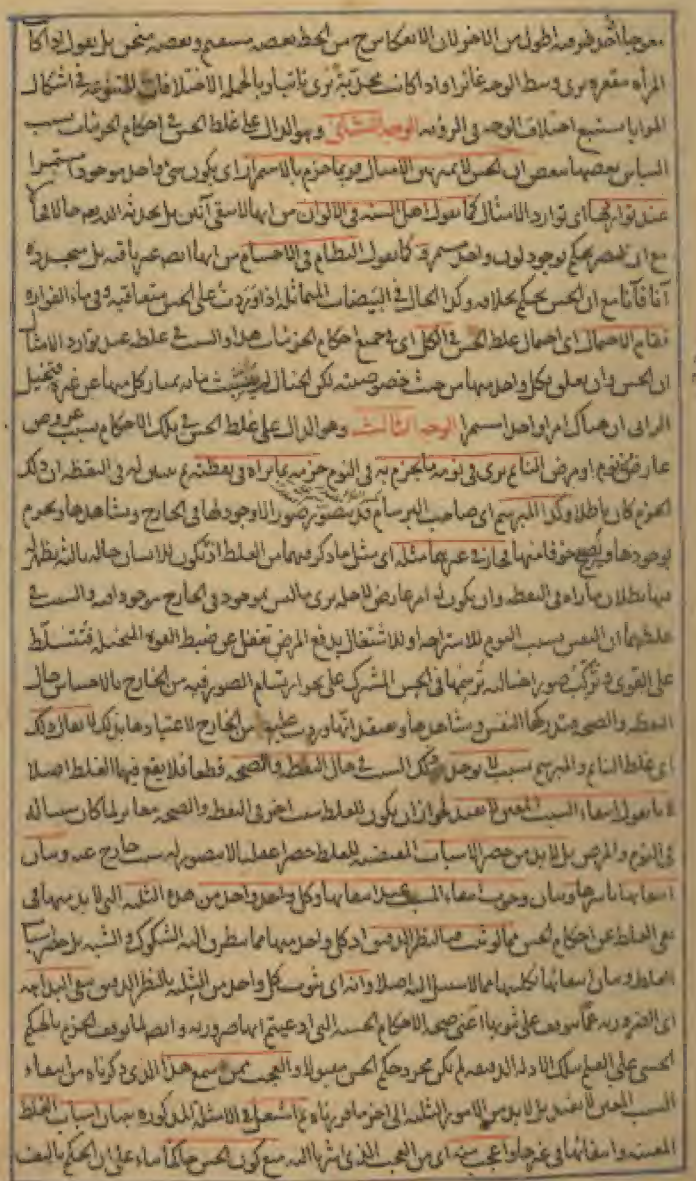
غير مشعور به وهو من على ذلك حال الجملة
الثانية وان العكس المسوى بعكس بعضها
هو قولنا بعض ما ليس بتصور ما

بعض الاول فصار قضية التصور اذا كان لازما كل منهما ساقا للاخر في تصور احدهما عند تصور الاخر وجب
انعكاس الموجبة الكلية كعكسها على البعض بارة وان انعكاس الموجبة الكلية بعكس البعض الى موجبة كلية
كما هو طريقة العرب مما لم يقع عليه برهان احب بعمل الموضوع فيهما بالتصور اخرى اى نحن نستدل هكذا
التصور اما تصور شعور به واما تصور غير شعور به وكل تصور غير شعور به مسمع طلبه وكل تصور شعور به
مسمع طلبه وج بعكس الجملة الاولى بعكس المعدس الاول لكل لا مسمع طلبه هو ليس بتصور شعور به
وبعكس هذا العكس المسوى الى مولنا بعض ما ليس بتصور شعور به لا مسمع طلبه وهذا الاساوى الجملة الثانية
لان موضوعها اعم من موضوع عنها الا ترى ان ما ليس بتصور شعور به صار كذلك بتصور الصلا وان يكون تصورا
غير شعور به لا مسمع طلبه وموضوع عنه اعم من موضوع الجملة الاولى فلا ساواه وفيها الوجه الثانى من شكى
الامام في اسماع كسبية التصور بان بعال المابهة اى المجموع التصورى ان عرفت وحصلت بالنظر وبالكد والتطلب
واما سعيها او بعضها والخارج منها سوء كان رجاء حاصلا او معصية وكلا قسام باسرها باطلة اما الاول فلانه
يستلزم معرفتها قبل معرفتها لان معرفة المعرف الموصل سندوه على معرفة المعرف الموصل اليه وهو السعى على
تحصيل وهو بينة واما الثانى فلان جميع الاجزاء تصيبها فلا تحتاج بعرف المابهة بجميع اجزائها لانه تعريف السعى بعضه
والبعض من اجزاء المابهة ان عرفها وانها لا تعرف بالبعض من المعرفة لا تعرف جميع الاجزاء عرفت ذلك
البعض بعينه وهذا باطل والخارج اى وعرف الجزء الخارج هو بينة وسيظهر وهذان الخلفان اما بالبرهان
معا واذا كان ذلك البعض معرفا لكل المابهة هو هم فالاولى ان يعرف المابهة والبعض ان عرفها فلا بد ان يعرف جزءا
منها وذلك الجزء اما نفسه فيكون عرفا لنفسه فما اعرف منه في التعريف بالخارج لان كل جزء خارج عما عداه من
الاجزاء واما الثالث فلان الخارج لا تعرف المابهة الا اذا كان شاملا لافرادها ودون شئ مما عداها لكون شئ منها
عرضا سنها وتعلم ذلك الا بحصر اخاص الشئ الذى هو موقف على تصورها وانه دور لتوقف تصور المابهة على
تعريف الخارج اياها وتوقف تعريفها على العلم بذلك الاخصاص الموقف على تصورها وتصورها غيرها
محصلا وانت لا سحالة الخاطر الزهن بالاساس محصلا وانبهت عليه بعض المساهرين سعى صاحب نقد المحصل
بان جميع اجزاء المابهة ليس تصيبها اذ كل واحد من اجزائها معرف عليها بالذات فكل الكل يكون معرفا عليها
فلا يكون تصيبها لا مساع تعريف السئ على نفسه فجاز تعريفها بجميع اجزائها قلنا وفيه هذا الجواب بطريق المعا
المابهة لو كانت عرفا لجميع الاجزاء فاما معها اى بانها ان يكون تخصل المابهة مع الاجزاء اذ ليست تلك الاجزاء عاما
ولا [illegible] اجزائها فلا يكون جميع الاجزاء جمعا صفا وذهنا اى ويكون تخصلها دون الاجزاء
و[illegible] نظر عنها فلا يكون اجزاء لا سحالة تخصل المابهة وهو واجزائها لا ظرف في العبارة ان يعال الوجه بان
جميع الاجزاء نعم المابهة واما ان يكون واحدا منها فلا يكون جمعا لها عنها فلا يكون اجزاء وقلنا في دفعه
بطريق المناقضة لا نسلم ان كل من الاجزاء على المابهة يستلزم الكل عليها فان الكل المجموعى كذلك واجزائه

انما حصل بالكتب الذي يجمع ملكة الاحراز وبرسمها وكذا ادا اجتمع بعض معدود من احزانها وبرهب بعضهم مع بعض
وادا يحصل مجموع بين بصير المهندسة وجدا كما مما كان فسلم وكذا من علم هذا الامر الخاص المذكور وان قلت
هذا الكون كما سائر التعريف بالمعاني البسطة قلت من حق ذلك ان يقول ان المعاني البسطة الخاصة دون
ان تكون ملحوظة وحصل افادا استحضرت في لوحظ تحصل افادت العلم بالمهندسة وان كان ذلك بادنى المذهب الثالث
وهو المختار ان ما اعتمادا لازم التكليف عاسوغ عليه اساس التكليف والعلم به بحواس الصناع وصعاته
والنبوات ضروري فيحل احد امرهما لحاظ ومن تابعه وسطلان من عرف الله واجمع اجماعا متنوعا كما ذهب
اليه الاشاعرة او عملا كما ذهب اليه المعتزلة فلو كان المعرف ضروريه لكان علم معلوما ولا سئ من علم
المعلوم كما لان اي يوجب على كان المعرف ضروريه ولكن واجب هف اجيب طول الذهب بانه اي بارد لان
اللازم المذكور لو لم يكن حاصلا الا الضروري لما كان نظر اسوغ حصوله على المختار كان العلم تحصيله
بنظره لنشئ به السرابع والاحكام التكليفية وانه اي التكليف بتحصيل التكليف الغافل لان من لا يعلم هذا الامر
المذكور من يجوا ثبات الصانع وصفاته والنبوات لا يعلم التكليف قطعا لا بهذه الامور ولا بغيرها وادا لم يعلم
التكليف اصلا كان غافلا وتكليف الغافل لا يجوز لما وجوب ان العاقل الذي لا يجوز تكليفه اجماعا سئ لا يوجب
الخطاب اصلا كالصبي والمجنون او نعم هو ذلك لكن لم ينقل الينا ان تكليف كالذي لم يسلم فيه دعوى قطعا فان
هذا غافل عن تصور التكليف بالسنة عليه فلا تكليف على الاول اتفاقا وعلى الثاني عندنا لامر لا يعلم
انه تكليف مع انه خوطب بكونه مكلفا حال ما كان غافلا بها وانه غافل عن الحصول بالتكليف لا عن تصوره ذلك
لا يسمح من يكلفه وكلا يكلف الكفار بكلفين لانهم مصدومون بالتكليف فلان عطف على ما يوجب تحسين المعنى
كانه قيل لم الحصول بالتكليف بها في بحقه بل يكون الكفار بكلفين قلت لان العلم يوجب التكليف موقوف
على وقوعه فان العلم يوجب شئ طل لوقوعه فلو يوقف وقوعه على العلم والحصول يوجب الدور
المذهب الرابع وهو اجدة المسئلة ان الكل نظري سواء كان تصورا او تصديقا ما يجب اعتماده او لا الامر
وهو مذهب بعض المحققين السابعين كجم بن صفوان الترمذي رئيس الجبرية وسطلانه مما من بداهة الوجدان
ان يكون المعلوم ضروريا ومن لزوم الدور والتسلسل على بعد تركيب الكل نظريا واصحيحا على ما يجيء بان الضروري
مسح خلو النفس عنه وما سئ علم تصوري لا تصديقي الا والنفس خالية عنه في مبدأ الفطرة ثم يحصل انحا على ما
بالتدريج بحسب ما سنفي من اسرطه كالاحساس والتجربة والتواتر وغيرها فكون الكل غير ضروري وهو المراد
بالنظري والجواب ان الضروري العامل النظري هو يخلو عنه النفس ابتداء بل من وقتها كالمعرفة والصلاة
على شرطها كالوجه والاحساس وغيرهما او استعدادية بمعنى ان النفس قد تكمل العلم الضروري الملفوظ اي فقد ذلك
الموجود علمه من اسرطه والاستعداد واما عدوا تعني العاملون باسنادها كلها الى اخبار نعم اسرار
وادر لا يخلق الله في العبد جنسا خلقه فيه بلا قدرة من العبد متعلقة بذلك العلم او نظر موسه يوجب علمه

في اسباب العلوم الضرورية اي بيان شوبها وعقلها والرد على منكر بها وكلا بد لنا من ذكر اذانها المنتهى
فان العلوم الكسبية من العقائد الدينية وغيرها سبني انتهاؤها الى البداهة وهي الساوي لا أولا فلا هالم تحصل على علم
اصلا وانها سمع الى الوجدانيات وهي التي نجدها اما بنوسنا او بالاهام الباطنة كعلمنا بوجود ذواتنا
وحزنا وغضبنا ولذتنا والمنا وجوعنا وشبعنا وانها فسلم السمع في العلوم لانها غير مشاركة اي غير معلومة
الاشراك بيننا فلا يقوم حجة على الغير فان لكل الغير علم يجزم به باطنة ما وجدناه والى الحسيات اراد بها
ما للحس مدخل فيها من سماع ورؤية الجزئيات والمتواترات واحكام الوهم في المحسوس ولحدسيات والمشاهدات
والبديهيات اي الاوليات وما سئ حكمها من القضايا الفطرية الساس لحصول ان العصمان اعني الحسيات والبديهيات
بها العمدة في العلوم وبها سئ ان حجة على الغير اما البديهيات فعلى الاطلاق واما الحسيات فانما تكون الاسرك
في سببها اعني فيما تحصيلها من تجربة او تواتر او حدس او مشاهدة والناس فيها فرق اربع حسب الاحتمالات
العقلية باعسار حصولها معا وعدمه وحصول الحصر بها معا ودون الاخرى الفرقة الاولى المعتزلون بها وهم
الاكثرون الظاهرون على بحور الفروع والصراط المستقيم الى العلوم الدينية سائر المطالب اليقينية الفرقة الثانية
القائلون بالحسيات فقط اي دون البديهيات وهذا الفرع سنسب الى افلاطون وارسطو وبطلميوس وجالينوس
صرح بهذه النسبة الامام الرازي وما كان هذا الفرع مهيع مستعمل احدا اشار المصافي بادئ على اعتبار صحة النسبة
البرهنة ولعلهم ارادوا بقولهم ان الحسيات غير بينة ان حزم العقل بالحسيات ليس بحيث لا يحتمل
مع الاحساس من امور ينضم اليه اي الى الحس فيضطر اي يلجئ ذلك الامور العقل الى الحزم بما حزم به من الحسيات
لا يعلم ما هي او ما ذلك الامور التي ينضم الى الاحساس الموجب للحزم ومتى حصلت لنا وكيف حصلت فلا يكون
الحساس مجردا يعلق الاحساس بها بسببه وهذا حكما شبهه فيه وقالا اي ارسطو وبطلميوس ما ذكرناه من السابق فاليها اي الى الحسيات ينتهي علومهم فكون الفرع الحسي مبنيا وواجبا على علومهم التي يحزم بها وذلك لا يصور ممن له ادنى سكة فكيف من هؤلاء الاذكياء الافلاء وانما قلنا ما بها علومهم اليها لان العلم
الالهي المنسوب الى افلاطون مبني على الاستدلال باحوال المحسوسات المعلومة بها وهو لحس وكذا اصول العلم الطبيعي
المنسوب الى ارسطوكما العلم السماء والعالم وما كون في الجو والارض وبالآثار العلوية وباحكام المعادن والنبات والحيوان
ما خوذ من الحس والاحصاد والهندسة المنسوب الى بطلميوس مبني على الاحساس واحكام المحسوسات وعلم التجارب الطبية
المنسوب الى جالينوس ما خوذ من المحسوس هذا وقد صرحوا بان الاوليات انما تحصل للصبيان باسعداد تحصل
لهم من الاحساس بالجزئيات والعلوم في الحسيات فذلك الى العلوم والبديهيات قالوا الواقع عبر جميع الحس واما
في الكليات اي في القضايا الكلية او في الجزئيات اي في الاحكام الجارية على الجزئيات لحسية فكلا بما بط اما الاول
وهو بطلان اعتبار حكم الكليات فظاهر لان الحس لا يدرك الا هذه النار وذلك النار لا جميع النيران الموجودة في الحال

من راكب الفهر الذى هو عرض فلا يكون محركا فلنفرض المقصد ترى على حاله واحدة ولا يحس بازدياده
مع انه لا يخ عن احد هما قطعا وكراكب السفينة المحركة يراها ساكنة وترى الشط الساكن محركا وذلك لان
الماء يقبل وضع الراكب بالنسبة الى السفينة حسب نصبه والسفينة ساكنة فلا تقبل لمحاذاته الاجزاء
الشط مع تخيل السكون فى نصبه وفى السفينة حسب الشط محركا وترى المحرك الى جهة محركها الى خلافها
كالقمر يراه سائرا الى الغيم حين يسرع الغيم الذى وان القمر يحرك تحريك الفلك من المشرق الى المغرب اذا
كان بينهما وبعد غيم عظيم سائرا اياه ونظرنا اليه بعد منقاع البصر هنا وجزء من اجزاء ذلك الغيم هناك فان
حركة الغيم من المشرق الى المغرب ربما كانت بحيث تقرب الغيم سريعا فى الرؤية من حركة القمر بحيث
يصير ذلك الجزء الذى كان بعد منقاع البصر غربيا من القمر وبعد منقاع البصر فى جزء اخر من جزاء المحركة
بحيث يحس بقطعه من الغيم فيخيل ان القمر يحركه الى المشرق فطع ملك القطعة التى هى عمر له المسافة
واذا تحركنا الى جهة راسنا اى القمر يحركنا اليها واذا كان سماك عظيم رصين وسيران توضع سماويين الجمر
بتغيير بالنسبة الاجزاء الغيم وتقع سماويته اجزاء منه على المعاد فى جهة حركتنا فيخيل ان القمر يحرك الى
ملك الجهة وقطع قطعة من ذلك الغيم وان يحرك القمر الى خلافها كما اذا كان حركتنا نحو المشرق فان القمر يحرك
نحو المغرب وترى الشجر المسمع على الشط منعكسا فى الماء وذلك لان خطوط الشعاع المنعكسة من سطح
الماء الى البصر اما معكس الصبر على هيئته او نائرا لانه لكونه بازاء العارض بجنبك فاذا كان البصر على الخطوط الاخر
من الماء انعكس الشعاع الى راس البصر من موضع اخر من الرائى والى ما تحت راسه من موضع اصل منه وهكذا
او اكان البصر على طرف الرائى كان الامر كما عكس يادكر الا ترى انك اذا استرت سطح الماء من جانبك
تستر عنك راس البصر فى الصورة الاولى واعدتها فى الصورة الثانية فكذلك يحط الشعاع المنعكس الى راس
البصر اطول من جميع ملك الخطوط المنعكسة الى ما دونه ويكون ما بين اوسط منه اطول مما بين بعد منه على الترتيب
حتى يكون اقصرها ما بين المنعكس الى باعدة البصر ثم ان البصر لما ادرك الاشكال المتفرقة فيها فى رؤية الموزنات يفوت
الشعاع على الاستقامة فتحت الشعاع المنعكس ما دون الى الماء ولا بعد هنا ك اذ رعا لانكون الماء متفاوت
طول البصر فتحت لذلك دار راس البصر اكثر بروزا الى الماء لكون الشعاع المنعكس اليه اطول وكذا الحال فى ما بين
الاجزاء على الترتيب فيتراءى كانه منشكر تحت سطح الماء وترى الوجه طويلا وعريضا وهو جا بحسب اختلاف
شكل المراة اذا عرض المراة كنصف الدائرة مقعرة مسدسة ونظر اليها بحيث يكون طولها محاذيا لطول
الوجه يرى الوجه بها طويلا بقدر طوله فلسطح المقعر ذلك لان الاشعة المنعكسة الى الطول الوجه اما معكس من سطح
منحن يسارا ولعرض الوجه والزاوية التى يؤتيها اصغر من التى كان يؤتيها على بعد يكون بسببها
فترى عرض الوجه اطول مما هى عليه فان نظر اليها بحيث يكون طولها محاذيا لعرض الوجه انعكس الامر فيرى الوجه
عريضا بقدر عرضه فلسطح الطول الماء عرضه وان نظر اليها بحيث يكون طولها موازيا لمحاذاة الوجه يرى الوجه



معوجا اكثر فرضه اطول من الاخرى لان الاشعة اذا سرح من الخط بعضه مستقيم وبعضه منحن بل يعول اذا كان
المراة مقعرة يرى وسط الوجه غائرا واذا كانت محدبة ترى نابتا وبالجملة الاختلافات المتنوعة فى اشكال
المرايا تستتبع اختلافا فى الوجه والرؤية **الوجه السادس** وهو الدال على غلط الحس فى احكام الحركات بسبب
السباس بعضها بعض ان الحس لا يميز بين الامور المتلازمة بالاستمرار اى بكون شئ واحد موجودا مستمرا
عند توالى اجزاء الزمان توارد الامثال كما يقول اهل السنة فى الالوان من انها لا تبقى آنين بل يحدثها الله تعالى
مع ان الحس يحكم بوجود لون واحد مستمر كما يقول النظام فى الاجسام من انها تبقى بل تتجدد
آنا فآنا مع ان الحس يحكم بخلافه وكذا الحال فى البيضات المحاذية اذا وردت على الحس متعاقبة وفى ما نحن فيه
فقام الاحمال اى احمال غلط الحس فى الكل اى فى جميع احكام الحركات هذا والسبب فى غلط عمل توارد الامثال
ان الحس وان حكم على كل واحد منها من حيث خصوصيته لكن لما كان الحكم بتخيل ما هو مشارك لما عن غيره بتخيل
الرائى ان هناك امرا واحدا مستمرا **الوجه السابع** وهو الدال على غلط الحس فى ملك الاحكام سبب عروض
عارض فيه او من شانه ان يعرض المنام يرى فى نومه ما يجزم به فى النوم حزما يتراءاه فى يقظته بان يسلم فى اليقظة ان ذلك
الجزم كان باطلا وكذا المبرسم اى صاحب البرسام قد يتصور تصورا لا وجود لها فى الخارج وشاهدها ويجزم
بوجودها وليس كذلك فانها تجارى عنها مثلا اى مثل ما ذكر فيها من الغلط اذ تكون الانسان حالة الالتفات
فيها بطلان ما يراه فى اليقظة وان يكون له امر عارض لا يحل يرى ما ليس بموجود فى الخارج موجودا والسبب فى
غلطهما ان المرض سبب النوع للاستراحة والاشتغال بدفع المرض تعتقل عن ضبط القوة المخيلة فتتسلط
على القوى وتركب صورا غالبة توهمها فى الحس المشترك على نحو ما تسلم الصور فيه من الخارج بالاحساس حال
اليقظة والصحة متروكها النفس وشاهدها وصدقتها ما ورد عليه من الخارج لاعتيادها بذلك فكذا الحال
اى غلط النائم والمبرسم سبب لا يوجد فى ذلك السنخ حال اليقظة والصحة قطعا فلا يقع فيها الغلط اصلا
لا ما يقول اسماعيل السبب المعين لا بعد ان يكون الغلط سببا اخر فى الغلط والصحة معا ربما كان سببا له
فى النوم والمرض بل لا بد من حصر الاسباب المعينة للغلط حصرا عقليا لا مصير له بسبب خارج عنه وسان
اسماعيل ما ذكرها وسان وجوب سماع السبب المعين لما ذكرها وكل واحد واحد من هذه المقدمة التى لا بد منها فى
عد الغلط عن احكام الحس مما لوثت صافى النظر الدقيق وكل واحد منها مما سطرته الهمة الشكورة والنشبة بارجاء سبب
الغلط وسان سماعها كلها مما لا سبيل الى صلاة واتة اى نوشكل واحد من المقدمة بالنظر الدقيق حتى يتبين
اى الضرورية منها مسلمة على نوبا اعتى صحيح الاحكام الحس الذى وعيتم اجاصرورية والصالحة بوصف الحكم
الحسى على الفعل سلك الاداة الذى وضعه لكن محرد حكم الحس بمعزل والتعجب ممن سمع هذا الذى ذكرناه من اسباب
السبب المعين لا بعد بد من الامور المتلازمة الى اخر ما ذكرناه ولم يتأمل فى الاشكال الذى ذكرناه من اسباب الغلط
المعينة واستقامها فى غير جاوا عجب شديد اى من التعجب الذى يتأتى الله مع كون الحس حاكما ساذجا على الحكم بالصف

قوله القدر ما الفتح والتخفيف
ما تعرفه مرجوحا
البرسام ورم حار فى الحجاب الذى بين الكبد والمعدة وهو حجاب يسمى بالفارسية پرده ويسمى ايضا بالعربية الحجاب الذى بين الكبد والمعدة وسمى فى الطب العربى الحجاب الذى بين الكبد والمعدة بالحاجز وبالعربية الحجاب المستبطن للاضلاع وفوق السرة

من عرض الخلق في بعض الامور الا ترى ان الفيل لا يزول عن مخيلة محسوسه فرضا خلقة عمره ولعل عادة مستمرة صارت ملكة مستمرة لا تزول بهذا السبب الحسن عنها مدة العمر فصلا عن مجرد فرض لزوم الماء للحوت ابدا اي بما ذكر في من تأثير الامزجة والعادات في الاعضاء والعادات وبعضهن لكم من مستند ذلك فقضايا لا دليل على جواز كون الكل اي جميع القضايا الذي بهية كذلك اي حاصلة باثر المزاج او العادة وان لم يكن الكل اعظم اي ازيد من الجزء فيهما للامر بخلاف ذلك اي بما ذكر من تأثير المزاج والعادات فيه من دخل وقطعا التشبيه الرابعة للغرة المذكورة للاحكام الذي بهية مغلطة وانما من مزاولة العلوم العقلية فانه على انه قد يعارض دليلان قطعيان بحسب النظر بحيث يتحير عن القدح فيهما وما بهي اي المحير عن القدح فيهما الا للحكم عليهما بما مع ان احدهما اي احدى تلك القضايا ما يبي الامر المصيرة في صحة الدليلين خطأ قطعا وكلا اي وان لم يكن احدهما خطأ قطعا بل كان كل منهما صوابا بالجمع المقضايا في الواقع لصحة الدليلين جميعا واذا كان احدهما خطأ مع حيرة من به العقل بتعيينه احدهما فلم لا يرجع الوثوق عن احكامها فان حصل لا يلزم التحير عن القدح فيهما اذ فان ذلك التحير لا يرفع وجوب الوثوق الدليلين المعارضين عن كثب اي عن قرب فلما تحير من التحير ولو آنا يحترم لا يحترم عالما يجوز الحكم به وانه اي التحترم في آن فلا يجوز الحكم به كذا في رفع النقد عن احكام الذي بهية والجواب بعد تسليم كون تعارض تلك الدليلين المتعارضين بديهيا ان الذي بهية ما يحكم به بتصور الطرفين ومع ملاحظة النسبة بينهما فقط دون الذي على تجويز ما اي تجويز الطرفين عما لا مدخل له في ذلك الحكم وتعقلهما على وجه يهيئ ذلك الحكم بينهما فلعل قصد اي في تجويز الطرفين وتعقلهما على ذلك الوجه خللا لوجود حفاء وبهما اما الكون احدهما نظريين او لعروض سطحي للخطأ الى الذي بهي لهذا السبب فلا يلزم رفع الثقة عن البديهيات التي جزم الناظر بها على ما هو حقها التشبيه الخامسة لهم انا نحترم بعضهم لسلامة ذهنه اي ازمنه متطاولة وبحزم لاجله عاملين به من السبح في نظير فيما خطأه ظهرا لا يبقى وجه صحة شبهة ولدراك بطلان المذاهب الفاسدة وادلتها الفحاء الصادر بما لاح حقيقة ما حكم بها بطلا والعكس فجاز تسلية الكل اي كل ما نحترم به من الذي بهيات مع ارتفاع الامان عنها التشبيه السادسة لهم ان في كل مذهب من المذاهب المشهورة قضايا يدعي صاحبه فيها البداهة وتخالفوه سكر وتها اي الذي بهية في تلك القضايا وجوابا ما ذكر من ادعاء البداهة فيها وانكارها وجب الاشتباه في البديهيات ورفع الامان عنها وذلك لاشتباه الذي بهي ضرورة على احدى الطائفتين بما فلنفعل عوقع منها اي من تلك القضايا الذي وقع النزاع في بداهتها الاولى للمعتزلة الصوفي التنافي حسن وقبح بالنظر لبعض الشارع بهم قالوا الحكم بذلك بديهي العقل وانكره الاشاعرة والحكماء والفعوا على انها ليست من القضايا الاولية بل من المشهورات التي لا يكون كاذبة وقد يكون صادقة التشابه لهم انهم قايلون بالتحسين والتقبيح بالاستقلال لاستقلال العقل بادراك الحسن والقبح بالنظر لبعض الشارع بها وبانكارها وقعت الاشاعرة في الحيرة والحكماء في الحيرة بعضهم ان حكم الحكم بديهي وبما اي الاشاعرة والحكماء منتفاه اي كذبا هذا الحكم وعارضا اي قابلا دعاء الضرورة فيه بضرورة اخرى فيه لا بد له اي للعقل الصادر عن العبد من ترجيح احد طرفيه الجايزين على

الاخر فان جوزته بمنتهية اداكانا جايزين منه على سواء فالامر الضرورة في صدوره واحد بهما عنه بين ترجح ترجيحها على الاخرى لا بد من ترجيح اي لا يكون صادرا عن العبد وكلا تسلسلا ما صدر عنه من افعاله الى تعالا بتناهي بل لا بد من ترجيح صدر من العبد لارادته بعد اعتبار مرجحه واسطة او بوساطة فان استناد بالجايز الى الواجب امر ضروري مع صدق الاستناد بالمعنى الممكن والاستعلال بالاختيار التاسعة للحكماء والمعتزلة نحن نرى بالوجدان في الصبيان وغيرهم انا نأكل الشيء ونمسح اليد بالمنديل ونطعم الفم بالمنديل بعده ونرى بعده ما لا نأكل ونرى معه بلا تردد ثم نرى ما لا نأكل ونرى معه بلا تردد او في حكمه كما نرى بعده لا الشاء في المرآة قابلها في حكم المقابل وجوزه اي ما ذكر من الوجدان الاشعرية فهو كذلك نمنع دعوى الامتناع فصلا عن كون العلم بالامتناع ضروريا الرابعة للكل اي لجميع الناس حتى العوام قالوا لو لم يكن الاعراض كالالوان وغيرها باقية مستمرة الوجود في زمنين متطاولة مشهد بديهة العقل وانكره اي بقاء الاعراض الاشعرية وكثير من المعتزلة وزعموا انها متجددة آنا فآنا اما بقاء المعدوم واما سعاة الاسئال الخامسة للمجتهد قالوا كل موجود اما معارف للعالم او سبابه فان البديهة تشهد بذلك لا يختص عهده وكلا يمكن الاصالة للعالم والاساسالة فليس بموجود وانكره الموجودون عن آخرهم اي اتفقوا على انكار هذا الحكم وكذبه فصلا عن ان يكون العلم به بديهيا قالوا انه حكم وهي السادسة للمكلفين العاملين للجلاء قالوا يحب البديهة انها الاجسام اي انها اكوان تحصل فيها الى ملاء او خلاء وانكره النافون الخلاء ويكون هذا من الاحكام الوهمية الكاذبة السابعة للحكماء العاملين بقديم الزمان قالوا لا معقل لقديم عدم الزمان عليه الازمان فلو كان حادثا لسبقه عدم ازلي كان موجودا حال ما كان معدوما والقالبون بالحدوث نحاسوى الواجب عدم لكن نوعهم في حكم الحكم وصار ضروريهم بعض احراء الزمان على بعضها الثامنة للحكماء قالوا الحدوث نسبي الاعرضي آخر هو ماده ادعى بعضهم العلم الضروري باستحالة الحدوث النسبي الامن سبق والمسبوق بمكون ومحدوث وجدوث الاسباب التي لا تعلق لها عاده اصلا التاسعة لهم انهم قالوا الممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا لمرجح ومحدثه المسبوق من القادر فانه يجوز ان يترجح احد طرفي مقدوره على الاخر بلا مرجح ردعوى العاشرة للمتكلمين قالوا الانسان محل لادلة وذلك اي مدلولها بدليله وقال الحكماء بل محلها وسببها هو النفس والقوى البدنية وهو اي كل منهما الذي حل فيه ذلك القوى الآلة اي للانسان ليس هو اي الانسان قال في النهاية اتفق المتكلمون على ان اول العلوم الضرورية على الانسان معرفة الله ولوازمه وجوده وتعظيمه واتفقت الفلاسفة على ان مدرك الالم واللذة والجوع والعطش ليس الانسان بل قواها الجسمانية التي هي من توابع ذاته التي هي الفصل الباطنة فانها للانسان الحادية عشرة للاشعرية قالوا تسمع بالسمعية الفعل من ناع او معدوم وجوزا المعتزلة توليدا وجوابها اي جواب الشبهة الخامسة السادسة تعلم من جواب الشبهة الرابعة تعلق الخامسة للامام ان معرفة الانسان الذي يجزم بصحته آونة بديهية والا لم يسلم ذلك والذي يدل على نظرية الاشياء المحال ان يحكم بطرفيه وتعقلهما على الوجه الذي هو مناط الحكم

الصبيان بدل في المنديل
وانا نرى بعده في الحوض

سببها وذلك لان جميع البديهيات كما عرفت في جواب السادسة ان اصحاب المذاهب ادعوا في ذلك المقضايا انها
ضرورية ولذلك اورد هذا الامام الرازي في شبه السوفسطائية ولا يلزم ادعاء البداهة بمعنى الاولية فيها سلمناه
لكن الاولى قد يقع محل النظر بتصور كما مر فلا يلزم الا نشاء في الاولية وقد اجيب عنها اي عن الشبهة الاخيرة
اعني السادسة بان الجازم بها اي بملك القضايا التي ادعت اصحاب المذاهب انها من البديهيات العقل
وهي اي بديهة الوهم كاذبة بالاعتماد على احكامها اذ تحكم بما يناقض بعضها اي بما ناقض الاحكام الصادرة عنها
فانها تحكم بان المتحيز جماد وان الجماد لا يحاذي متحيزا وهما سجيتان تتناقض ما حكمت به من ان المستحاذي منه محالا
بديهة العقل بانها اصادرة قطعا وقد مر ان الارادي بديهة الوهم تحكم بما يناقض هذه القضايا التي جزمت
بها فلما سوغ لك الجزم بها اي بالبديهيات وتصحيحها على هذا الوجه الذي به نظر كذلك بديهة الوهم اذ هو
صار بديهة العقل عندها مردودا اي بلزوم الدور لان هذا الدليل على صحة البديهيات الى استعملت فيه وانتفت
اذا توقف الوثوق بحزم البديهة بقضية على انها لست معارضة بما يبعض بعضها اذ لو جزمت بما يضاد لكانت تلك القضية
من الاحكام الوهمية التي لا يوثق بها فلا يحصل الجزم الموثوق به في بديهي ما لم يعلم بعض انه لا يبعض بعضه اي بالم
يبعض اب ذلك البديهي ليس في مخزوناته البديهية ما يبعض بعضه وذلك مما لا يتعين بل غاية علم الوجدان
مع التفحص البليغ وانما يدل على عدم الوجود ولا يفيد قطعه وواجب عن الشبه الست كلها بان البديهيات
المذكورة ليست قضايا هستة وهي امتاد بديهات ونظريات مستندة الى بديهات فلو كانت قادحة في البديهيات
لكانت قادحة في نفسها وقد بانا بما نقضنا به ايراد الشبه بطلان البديهيات بالمعنى الذي فصلناه انتفاء الشك فيها
وكيف ما كان فالحال وقد قضينا حاصل قولهم اي المشكوين البديهيات فقط بعد ما ورد الشبه والى الخصوم
ان اجتهم عنها اي عن هذه الشبه فعلى الترجيح ان البديهيات لا تضعف عن الشوب ولا يحصل الوثوق بتصحيحها
الا بالجواب عنها اي عن هذه الشبه وانه اي الجواب عنها اما يحصل بالنظر الذي هو فلا سفى البديهيات ضرورية
لدوعها على هذا النظر الذي هو دعوى عدم بعضها ضرورية موثوقا بها لاحل الضرورة وهو المراد من ايراد
ملك الشبه وانت صلزم الدور لتوقف البديهيات على النظريات الموقوف عليها هذا اذا كان الجواب
بمعدمات نظرية وان كان بمعدمات بديهية توقف البديهي اعني البديهي على نفسه وان لم يجب اعنها عن هذه الشبه
تمت في نفت الجزم بالبديهيات واجب عنها بذلك بانا لا نسلم ان الاولية مستفادة عن ذلك الجواب
عنها ولسن نقارق الشاك فيها ملك الشبه التي تعارض بها ابتداء وقطعا وان سعى عبد ناوجد فسادها
او نشعل بالجواب لاظهار فساد الشبه لا لاحتياج العمل في جزمه بصحة البديهيات الى ذلك لجواز ان يجاب
بما مع قطع النظر عنه المشكون اما اي الجساسات البديهيات جميعا وهي السوفسطائية
فالواو لسل العرف من بطلانها اي الجساسات البديهيات والنظر وعما سطلان اصلة المنحصر فيهما ولا
طريق الى العلم عنهما اي عن الصورة والنظر وانشلالهم اي اصل السوفسطائية اللاادرية القائلون بالوقف

ما يهم فالواو اظهر لكلام العرف بعض بطرق انتهم الى الحاكم الحسي والعقلي فلا من حاكم آخر وليس لكل الحاكم
بهذا المطلوب لانه وعما فلو صحنا بما انه لزوم الدور وانشلاهم اي بطلان السوفسطائية والنظر وان بطلا وجب
الوقوف في الكل فاواصل الجميع لعدم قطع لشبهة تحكم هذه سطلان الجساسات البديهيات النظر جميعا ولزوم
الوقوف فيها نقضنا بكلامكم فالوا كلامنا لا نفيدنا وطعنا وكل السطلان الوجوب فيما نقض في نفسه
كما توهمتم بل يفيدنا شكا فانا شاك في بطلان ملك الامور وهو يوجب الوقوف في اثنا شك وهذا جزء
ولا سبيل الى القطع شيء اصلا مع معصوبة بالملاسا فص ومع فرد فحرى بتسمى بالفناء وهو الدور
عامة ذو ربع من يحوبل مع جاز ذلك لا يوجد اصلا واعاشا من هم هذا من الاسكالات المعارضة مثل ما
يعارض الوكان الجسم موجودا لم يخل من ان سابي مولة للاتسام صلزم الحزن وهو بطل لا دلة نفاتة اولا سابي
وهو ايضا بطل لا دلة مثبتة ولو كان شيء ما موجودا كان اما واجبا او ممكنا فكلا بعا بطل للاسكالات العادة
في الوجوب والامكان وبالجملة ما من قضية من بديهة او نظرية الا ولها معارضة مثلها في الوقوع عنادا وهما وبرد عليهم
الكم جزم بما سعاة الاحكام كلها وبلزوم عما ذكرتم من الشبه فكان كلا مكم ما قضا البعضه مع فوقه بالبعضه
بالبعضة وهم فالوا لو يارجعنا في الاشياء ما لو لا عتقادات دون العكس فمن اعتقد سلامة ان العالم حادث
كان عالما في حقه وبالعكس فمذهب كل طائفة حق بالنسبة الى معتقدها وبطل بالنسبة الى مخصوم وكذا سعالة فاذ ليس
في نفس الامر شيء يحتج اعلى وكل بان الصغرى في حد الشكر في فمنها مدل على ان العالم ما لا دراك
وذلك محال لانحوي سادة وظهر ان السوفسطائية هم بالجملة اصل ومذهب ومنتقبون الى هذه الطوائف الست
ومسئل ليس يمكن ان يكون العالم موهما عقلا ويتجاوز هذا المذهب الى كل غالط سوفسطائي في موضع غالطه
بان سوفسطائية اثنا نيكان اسم للعلم واسطا اسم الغلط فسوفسطا سمناه علم الغلط كان قيلا ملعنهم اسم للجنب
وهذا سمناه محب العلم ثم غرب هذا الاسطار واشتق منهما السفسطة والفلسفة والمناظرة ومعنى اي مع
السوفسطائية ومنعها المحققون من العلماء لانها لا فادة المجهول المحتاج الى النظر بالمعلوم والا تصور في
الضروريات كما نها يحتاج محتاجة الى النظر والتحصيل لا تعرف بمعلوم حتى يثبت مجهول فاسعى العقل الجبر ان
في المناظرة والاسفار لية اي يجوز ما ذكروه من الشبه الدوارية لمن جهلهم وتحصيل العرض كما قرروه في محلهم ان يصح
عما في الاول الطرفين معهم في الزامهم ودفع انكارهم ان نعترض عليهم اسوء الابل ابح من الاعتراف بديهيا وانكروا فيها
حتى يظهر عنادهم في انكار الاشياء كلها مثل انك هل تعترف بان الام والدة او من حمل النار والماء او من
مذهبك من نيما فضة فان ابوا الا الاضطرار على الانكار او جحوا ضرورياتها واصلوا انارا او تعترفوا اي الى ان يصح
بالام وهو من الحيوانات بالعرف منه ومن الدرج وهو من البديهيات وان نا قل المحصل والحق اي تصرير
كتب الاصول الدينية مثل اصول الشهاب يفضل لطلاب الحق ودفعا اطلاعهم على هذه الشبه
ووجوه فسادها لغيلهم بالتثبت فيما يرد منه كيلا يركنوا الى شيء منها اذا لاح لهم في نادي رأيهم

المرصد الخامس في النظر اذ به يحصل النظر الذي هو اسباب المعارف النوسة عما هو معرف به الله تعالى
وهو يحاصل المقصد الاول في تعريفه قال العاصي السالفاني النظر هو الفكر الذي تطلب به علم او غلبة ظن
واورد عليه اربعة اسئوله الاول ان النظر قد يطلق على المطلق وغير مطلق والنظر الغير المطلق جعل قسما مما
ذكره في تعريف النظر ان يكون المحل مطلوبا وهو ممنوع كذا قاله الآمدي وغيره على ان المصنف قال ولا نطلق عاقل
جواز النظر بالفكر من النظر ما يعلم بطلانه كالنوامع فيكون على الاظهر اخ يكون قوله او غلبة ظن مسلما كما وقع
ان يعالج فيكبو نظر المطالعة فالاسترجاع في العلم ولا استدراك فلسان نظر النظر من حيث هو ظن من حيث
ملاحظة المطالعة للنظر وغيرها قال المصنف لا اصلي اقدر به على النظر من حيث هو ظن كما في الاحياء قال العلامة
ولا يلزم من طلب الاعم الذي هو النظر مطلقا طلب الاخص الذي هو النظر الغير المطابق فلا يلزم طلب الحمل السؤال
الثاني علمه النظر عن اصل النظر بلا شبهة يخرج عنه اي عن تعريف العاصي ما تطلب به اصل النظر فلا يكون تعريفه
جامعا علمت النظر هو المعرف به علمه النظر لان الرجحان ما اخوذ في حقيقته فان ما تصنه هو الاعتماد الراجح
فكانه حمل الاعتماد الذي في النظر وارده الغزالي على الاعتماد العاري هي المنسبة على ان الغلبة في الرجحان
ماخوذ في بنيته وقال الجاربردي بان له اي للنظر خاصتان افاده اصل النظر وافاده علمه بان يزيد
رجحانه وفيه مخالفة الى تحريره وهذا كفي في تعريفه بكل واحد منهما على تحدي بخاصتين وقد لا تحب ذكر اي
كل واحد منهما في تعريفه وفيه نظر اذ يجب جواز افادة الصانع بقوله تطلب به علم فان افاده العلم خاصة بانه
للنظر كما اعترف به هو به مجاز ان يقتصر على احدى الخواص لان ذكر الكل غير واجب وساده فالخروج ما تطلب
من النظر مطلقا وان وجد الخاصة التي اكتفى بها مع ذكر العلم غير شامل لافراده اذ تخرج ما تطلب به النظر الجدلي
عن الغلبة المتشهر كما ذكره واما الاكتفاء باحدى الخاصتين والخواص فانما تصح في الخواص المساوية السؤال
الثالث المحل هذا اما كون المحمد من حيث هي هي وهذا الذي ذكره العاصي في محل النظر بعد ولا فساده
فان ما تطلب به العلم وما تطلب به الظن يسمى نظرا فخلاف بحب النظر فيما اعترف به سحي والانقسام انما
اي الى الجدلي المسمى خاصة له اي للنظر ممتزة اياه عما عداه وهذا هو السؤال السادس وهذا الموضع
وغيره من الحدود المشتملة على الترديد عبارة اخرى فعال لفظة او للترديد وهي اي الترديد بالنسبة الى
التخيير الذي يقصد به السامع مع كونه اي كون او في الحدود الواقعة في كونها للترديد دليل على السمع
اي ثابتا كان من المسمى المذكور في هذا الحد منهم من الحدود وحاصله ان المراد باو ان قسما من الحدود
حدوه هذا وبواسطة الفكر الذي تطلب به علم وقسما آخر منه حدوه بواسطة الفكر الذي تطلب به ظن وهو في
حد ذاته لقصة المحاذاة الفرق الكفيف المخصوص المشار كين في مهنة مطلق النظر وهو ايرد باو ان الحد اما هذا
واما ذاك على سبيل الشك او التشكيك لشاني الحدود السؤال الرابع لفظ الفكر في حد الحد يرد لما احاجة اليه
اذ باقي الحد يغني عنه وامكن ان يقال النظر هو الذي تطلب به علم او ظن والجواب ان المراد بالفكر ههنا

هو الحركات النخسلة اي الدهشة الا المسنة المحسوسة ولا يكون بينا فما فاعل سواء اراد حركة الدهن او اكاسب
في المعقولات سمي فكرا واذا كانت في المحسوسات سمي تخيلا كما سماي سواء طلب بها علم او ظن او لم تطلب
قال امام الحرمين في الشامل الفكر دون ان يكون لمطلب علم او ظن فسمي نظرا وفكرا لكون فلا سمي به كانه نحل المعنى
به المعنى الذي ذكرناه حتى النظر اذا اريد فيه على ما به المعارف الباقي من الحمل فصل له ممتزة عن سائر
الحركات النخسلة وقال ان الفصل كاف في الغرض والحس مستغنى عنه في الحد كما ان الجنس هو الذي نزل على
اصل الدهشة والفصل يخصلها او ممتزها الا ترى انك اذا قلت النظر هو الذي تطلب به علم او ظن لم يقع منه ان اصل
دهشة النظر ساذا بهو بواريا او يبع سمي لغير النظر مما لم يدخل في حد الطلب قال الآمدي في حده امر المعرف
قال النظر هو الفكر ساذا الاتحاد مدلولها وما صدق هو الحمل اتحادهما وهذا يحمل الاتحاد لان سان الزيادة في اتحاد
المدلول في سمام الجنس بعد ساده ظاهرا في حلاوة بعد جنس اواما كاسب ظاهرا في حلاوة بسان الزيادة والمراد
بها ان الفكر من احوال الجنس لو لم يرد بسان يراد بها قبيل النظر والفكر هذا الذي ذكره العاصي بعد تعريفه
الشامل لجميع اصنافه من الصحيح والفاسد والقطعي والظني والموصل الى المقصود سواء كان مع مرور او بترك
والموصل الى المقصود بين على اصلان اصنافه وله اي والنظر بهذا المعنى حسب المذاهب فمن يرى انه اي النظر
الصنافه المجهولة والمعلومات السابقة على ذلك المجهول وهم ارباب العالم العاملون بالمعلم والمتعلم للمجهولات
من المعلومات قالوا النظر مرتب اجزاء معلومة او مظنونة للتنازي الى امر اخر وعلمه اسكالان احدهما انه
غير جامع لخروج التعريف بالفصل او الخاصة وحدهما اي بتعريف المجهول التصوري بالفصل وحده او بالخاصة
وحدها وان هذا التعريف من اصناف النظر مع جزء من جزءه وكونه اي كون التعريف بالفصل وحده او بالخاصة
وحدها ضلالا خراجا ناقصا كما قاله وان سيبنا لا ينفي عليلا لان حد الحمل انما هو لمطلق النظر فيحمل ان
يتوجه جميع افراده السامة الناقصة قال سعد الدين او اكثر وقد اجاب بانه كما يدخل مع الفصل والخاصة من
قرينة عقلية مختصة لانها تحب سبق معرفة ما عم من المحدود فلا مقصود الا سعال بهما اللهم ان يكون سببها
مرتبا بان يقال استفاد ومعنى المسبق في ذلك المسبق سبب وساك تركب وطعا وكلا بهما مردود اما الاول فلان
اعتبار التعريف مع الفصل يخرجه عن كونه حدا اذ يحقق الحد الناقص بالمركب من الداخل والخارج واما الثاني
فلعدم انحصار التعريف المفرد في المشتمات لجواز التعريف بالمعاني المفردة عادة عدلا مكون عصاك جزء
من لفظ المسبد الذي هو معنى بسط مسلزم الاعمال الى المطلوب عن حاجة الى قرينة لانه يضبط انضباط
التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن بعض الصناعة والاضطرار فتعريف مرتبط على ما تقدم في حد احد النظر بما هو
المعرف به وهذا المحقق ما اعلى من ابن سينا ومنهم من استصعب الاشكال وعنه تعريف النظر الى انه يحصل امرا او
يرتب امورا وثانيهما انه اي الحد المذكور تعريف لمطلق النظر الشامل لجميع اصنافه لا للصحيح منه فقط والا يجب
تعميل النظر المذكور في الحد بالمطابقة لخروج عنه النظر الفاسد بحسب مادته ويجب ايضا ان يوضع في الحد مكان

فلا يكون جامعا

في

قوله للتنادي قولنا بحسب ذاتي تخرج عنه النظر الفاسد بحسب صورته واذا كان حد التعريف مطلق النظر لم تتناوله فلا تكون معلومة والمطلوب انتفى لجواز ان لا يكون التعريف حاصلا معا ولا ممكن ان يحمل العلم على المعنى الاعم اذ يلزم ان يكون قوله او مطلوبة مستدركا نعم قد يقال كما ان النظر يطلق على المعنى المسمى بالمعرف كذلك يطلق على ما تعامل النعوت من التصديقات فيحمل العلم بهما على ما سلف في التصور والتصديق بالمعنى كما مر والنظر على ما سلف في التصديقات فقوله بحيث يخرج تعريف النظر على موضعه بحيث حاول جميع اصناف التصورات والتصديقات بالاسكال بوجه ملائم لقصد ما بين حاصلا عند الفحص عنه حد او اما من يراه اي النظر بمجرد التوجه الى المطلوب الادراكي سببا على ان البدء العالم الفيض متى توجهنا الى ذلك المطلوب فاض علينا من غير ان يكون لنا في ذلك بسعاية معلوم سابق فنمنع من حصول علم متى اردنا فعال هو بمجرد الذهن عن الانفعالات الحاصلة من حصول المطلوب ومنهج من حصله وبجودة افعال هو بتخليص العقل بحسب المعقولات شبيه بحد بين النظر بالبصر بحسب البصيرات وبين تعالى كما ان الادراك بالبصر يتوقف على امور بالجملة منها توجه البصر وتقابل بحسب قوته نحو المطلوب ازالة الغشاوة الحائلة من الابصار كذلك الادراك بالبصر يتوقف على امور بالجملة منها توجه العقل نحو المطلوب وتحديد العقل عن الانفعالات التي هي بمنزلة الغشاوة واعلم ان المطلوب عند اصحاب العالم وبهوان النظر اكتساب المجهولات من المعلومات وحيث لا شبهة في ان كل مجهول لا يمكن اكتسابه من اي معلوم اتفق بل لا بد ان يكون بين المعلوم المناسبة اياه ولا شك ايضا في انه لا يمكن تحصيل من يلك المعلومات على اي وجه كان بل لا بد ان يمكن من يرتب تلك المعلومات فيما بينها وبين هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فاذا حصل الشعور بها تام تصوري او تصديقي وحاولنا تحصيله على وجه اكمل فلا بد ان يحرك الذهن في المعلومات المخزونة عنده مستدلا عن معلوم الى آخر حتى يحد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهي السماة بمبادي لا بد ان ينتهي ان يحركه في تلك المبادي لترتيبها ترتيبا خاصا تؤدي الى ذلك المطلوب وهيئة حركة ان صدر الاولى منها هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص وصدر آخرها تحصيل من يلك المبادي وسبل الناشئة اولها ما يوضع منها للترتيب وسببها المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل لمجموع النظر المتوسط بين المعلوم والمجهول هي مجموع هذين التحريكين المذكورين بهما من سبل التحريك في الكيفية المناسبة واما الموجب الذي ذكروه في تعريفه فهو لازم للتحريك المناسب وقلما توجد هذه التحريكة بدون الاولى بل الاكثر انما ينقل الامر من المطالب الى المبادي سهما الى المطالب لا محالة واما هذا الترتيب فسلزوم الموجب الى المطلوب وتحديد الذهن عن الانفعالات وتحديد العقل عن المعقولات فسلم واعلم ان اصحاب الامام الرازي عرفوا النظر بترتيب تصديقات يوصل بها الى تصديقات آخر بناء على ما اختاره من مباحث الكلام في التصورات المقصد الثاني انه اي النظر هل يفسم الى صحيح وهو الذي تؤدي الى المطلوب وفاسد بقابله اي لا تؤدي الى المطلوب او الصحة والفساد صفتا عوارض للنظر حقيقة ثم اذا كان من حق الصفة ان يضاف الى ما قام به فما كان الخيار عند المتأخرين من اصحابنا المعتزلة وبعض الاشاعرة كالامام الرازي في احد قوليه وبعض الحنفية كصدر الشريعة وبعض الشافعية كالسيف الآمدي وبعض المالكية كابن الحاجب وبعض الحنابلة كابن قدامة ان الصحة والفساد صفتان للعلم الحاصل عند النظر لا للنظر نفسه لان النظر عرض لا يبقى زمانين والعلم الحاصل عند النظر قد يبقى فيصح ان يوصف بالصحة والفساد وذهب اكثر الاشاعرة كالامام الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وبعض الحنفية كالدبوسي وبعض الشافعية كالشيرازي وبعض الحنابلة كابي يعلى الى ان الصحة والفساد صفتان للنظر نفسه لان النظر عندهم هو العلم الحاصل عند النظر وهو ايضا عرض لا يبقى زمانين فيصح ان يوصف بالصحة والفساد وذهب بعض الحنفية كابي زيد الدبوسي وبعض الشافعية كالغزالي الى ان الصحة والفساد صفتان للنظر باعتبار تعلقه بالعلم الحاصل عنده فالنظر الذي يعقبه العلم صحيح والذي لا يعقبه فاسد وهذا ايضا ضعيف لان النظر عرض لا يبقى زمانين فكيف يتعلق به الصحة والفساد

سعلوم بسيط من احد هما يلك المعلوم الى مع ذيها الترتيب اي بسبب المادة له والثاني يلك الهيئة المتوسة عليه اي بسبب الصورة له فاذا اتصف كل واحد منهما بما هو صحيح في نفسه اتصف المركب منهما بالصحة في نفسه اعني بأدائه الى المطلوب والا فلا وهذا معنى قولنا او مطلوبة مستدركا نعم قد يقال كما ان النظر يطلق على المعنى المسمى بالمعرف كذلك يطلق على ما تعامل النعوت من التصديقات فيحمل العلم بهما على ما سلف في التصور والتصديق بالمعنى كما مر والنظر على ما سلف في التصديقات قوله بحيث يخرج تعريف النظر على موضعه بحيث حاول جميع اصناف التصورات والتصديقات بالاسكال بوجه ملائم لقصد ما بين حاصلا عند الفحص عنه حد او اما من يراه اي النظر بمجرد التوجه الى المطلوب الادراكي سببا على ان البدء العالم الفيض متى توجهنا الى ذلك المطلوب فاض علينا من غير ان يكون لنا في ذلك بسعاية معلوم سابق فنمنع من حصول علم متى اردنا فعال هو بمجرد الذهن عن الانفعالات الحاصلة من حصول المطلوب ومنهج من حصله وبجودة افعال هو بتخليص العقل بحسب المعقولات شبيه بحد بين النظر بالبصر بحسب البصيرات وبين تعالى كما ان الادراك بالبصر يتوقف على امور بالجملة منها توجه البصر وتقابل بحسب قوته نحو المطلوب ازالة الغشاوة الحائلة من الابصار كذلك الادراك بالبصر يتوقف على امور بالجملة منها توجه العقل نحو المطلوب وتحديد العقل عن الانفعالات التي هي بمنزلة الغشاوة واعلم ان المطلوب عند اصحاب العالم وبهوان النظر اكتساب المجهولات من المعلومات وحيث لا شبهة في ان كل مجهول لا يمكن اكتسابه من اي معلوم اتفق بل لا بد ان يكون بين المعلوم المناسبة اياه ولا شك ايضا في انه لا يمكن تحصيل من يلك المعلومات على اي وجه كان بل لا بد ان يمكن من يرتب تلك المعلومات فيما بينها وبين هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فاذا حصل الشعور بها تام تصوري او تصديقي وحاولنا تحصيله على وجه اكمل فلا بد ان يحرك الذهن في المعلومات المخزونة عنده مستدلا عن معلوم الى آخر حتى يحد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهي السماة بمبادي لا بد ان ينتهي ان يحركه في تلك المبادي لترتيبها ترتيبا خاصا تؤدي الى ذلك المطلوب وهيئة حركة ان صدر الاولى منها هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص وصدر آخرها تحصيل من يلك المبادي وسبل الناشئة اولها ما يوضع منها للترتيب وسببها المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل لمجموع النظر المتوسط بين المعلوم والمجهول هي مجموع هذين التحريكين المذكورين بهما من سبل التحريك في الكيفية المناسبة واما الموجب الذي ذكروه في تعريفه فهو لازم للتحريك المناسب وقلما توجد هذه التحريكة بدون الاولى بل الاكثر انما ينقل الامر من المطالب الى المبادي سهما الى المطالب لا محالة واما هذا الترتيب فسلزوم الموجب الى المطلوب وتحديد الذهن عن الانفعالات وتحديد العقل عن المعقولات فسلم واعلم ان اصحاب الامام الرازي عرفوا النظر بترتيب تصديقات يوصل بها الى تصديقات آخر بناء على ما اختاره من مباحث الكلام في التصورات المقصد الثاني انه اي النظر هل يفسم الى صحيح وهو الذي تؤدي الى المطلوب وفاسد بقابله اي لا تؤدي الى المطلوب او الصحة والفساد صفتا عوارض للنظر حقيقة ثم اذا كان من حق الصفة ان يضاف الى ما قام به فما كان الخيار عند المتأخرين من اصحابنا المعتزلة وبعض الاشاعرة كالامام الرازي في احد قوليه وبعض الحنفية كصدر الشريعة وبعض الشافعية كالسيف الآمدي وبعض المالكية كابن الحاجب وبعض الحنابلة كابن قدامة ان الصحة والفساد صفتان للعلم الحاصل عند النظر لا للنظر نفسه لان النظر عرض لا يبقى زمانين والعلم الحاصل عند النظر قد يبقى فيصح ان يوصف بالصحة والفساد وذهب اكثر الاشاعرة كالامام الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وبعض الحنفية كالدبوسي وبعض الشافعية كالشيرازي وبعض الحنابلة كابي يعلى الى ان الصحة والفساد صفتان للنظر نفسه لان النظر عندهم هو العلم الحاصل عند النظر وهو ايضا عرض لا يبقى زمانين فيصح ان يوصف بالصحة والفساد وذهب بعض الحنفية كابي زيد الدبوسي وبعض الشافعية كالغزالي الى ان الصحة والفساد صفتان للنظر باعتبار تعلقه بالعلم الحاصل عنده فالنظر الذي يعقبه العلم صحيح والذي لا يعقبه فاسد وهذا ايضا ضعيف لان النظر عرض لا يبقى زمانين فكيف يتعلق به الصحة والفساد

عن نظر صحيح وكل نظر صحيح يعقب العلم بما تضمنه العلم واذا كان المدعى الذى اساءه حرمانه نتيجة ذلك
العقد او الحزن لا نفسه ولا يعلم احاله الا ما الكلى الذى يدرج تحته ذلك الجزئى يسأوه قال الآمدى وكل نظر
صحيح يحسن ايراده وتصويره معانى العطفات احترز بهذا القيد عن النظر الصحيح الذى فى المعوضات النظنيه
الصادر عنه فانه يقتضى لا علما لا يعقبه ضد العلم اى سانه له كالموت والنزع والغفلة وما يرد على العقد
ظاهرا مقتض له العلم بعد جعل المدعى موجبه كلية موضوعها معقود بان قبل الانظار الصحيح فى المصورة
ليست واقعة فى العطفات فلا يدرج فى هذا الموجبه الكلية قبل الا بأس بذلك فان المعقود الاصلى بالانظار
المقصود منه انما حاصلها فى الاغلب مما يعلم بسانه فى نهاية العقود ان من عرف حصة النظر الذى يدعى انه يقتضى
الى العلم علم بالضرورة كونه كذلك فانا نعنى بالنظر ما تضمن مجموع علوم اربعة الاول العلم بالمقدمات الموجبة
الثانى العلم بصحة ترتيبها الثالث العلم بارتفاع النظر عن تلك المقدمات المعلومة صحتها وصحة ترتيبها الرابع العلم
بان ما علم لزومه عن تلك المقدمات كان صحيحا فاسكن ان كل عاقل يعلم عند ما يعلم العقلاء ان من حصل له هذه
العلوم الاربعة فلا بد من ان يحصل له العلم بصحة المطلوب لكلامه وحاصله ان من تصور النظر من حيث
انه صحيح مادة وصورة ولاحظ مع ذلك ان اللازم منه بالضرورة عن كل نظر صحيح يستلزم العلم حتما
عند ذلك لا محالة ويعلم ايضا ان العلم بالنظر مستلزم للعلم بالمطلوب لكن العلم بالنظر مركب من العلم
بالمقدمات والعلم بصحة ترتيبها والعلم بارتفاع النظر عن تلك المقدمات المعلومة صحتها وصحة ترتيبها والعلم
بان ما علم لزومه عن تلك المقدمات كان صحيحا فاسكن ان كل عاقل يعلم عند ما يعلم العقلاء ان من حصل له هذه
العلوم الاربعة فلا بد من ان يحصل له العلم بصحة المطلوب لكلامه وحاصله ان من تصور النظر من حيث
انه صحيح مادة وصورة ولاحظ مع ذلك ان اللازم منه بالضرورة عن كل نظر صحيح يستلزم العلم حتما
عند ذلك لا محالة ويعلم ايضا ان العلم بالنظر مستلزم للعلم بالمطلوب لكن العلم بالنظر مركب من العلم
بالمقدمات والعلم بصحة ترتيبها والعلم بارتفاع النظر عن تلك المقدمات المعلومة صحتها وصحة ترتيبها والعلم
بان ما علم لزومه عن تلك المقدمات كان صحيحا فاسكن ان كل عاقل يعلم عند ما يعلم العقلاء ان من حصل له هذه
العلوم الاربعة فلا بد من ان يحصل له العلم بصحة المطلوب لكلامه وحاصله ان من تصور النظر من حيث
انه صحيح مادة وصورة ولاحظ مع ذلك ان اللازم منه بالضرورة عن كل نظر صحيح يستلزم العلم حتما
عند ذلك لا محالة ويعلم ايضا ان العلم بالنظر مستلزم للعلم بالمطلوب لكن العلم بالنظر مركب من العلم
بالمقدمات والعلم بصحة ترتيبها والعلم بارتفاع النظر عن تلك المقدمات المعلومة صحتها وصحة ترتيبها والعلم
بان ما علم لزومه عن تلك المقدمات كان صحيحا فاسكن ان كل عاقل يعلم عند ما يعلم العقلاء ان من حصل له هذه
العلوم الاربعة فلا بد من ان يحصل له العلم بصحة المطلوب لكلامه وحاصله ان من تصور النظر من حيث

والنظر فى تجريدها عن العوارض واللواحق ليحصل فى الذهن على الوجه الذى هو مناط الحكم فاذا تجرد وهما
كما هو حقهما انكر والحكم بينهما وذلك لا تفتقر فى كونه بديهيا كما مر فى جواب الشبهة الرابعة لمنكرى البديهيات
بالكلية فوكلهم المعاوضة بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وكونه ادنى منه فى العموم انما يتم لو احتاج النصف
ولم يا بعد وجه فلنا مع ذلك المعاوضة انما الايلف والاستناس بذلك القول لتوزده على الذهن كثيرا
بحلاف ما نحن فيه اولمعاوضة فى تجريد الطرفين ولاسكان المعاوضة الثانية من هو بين لا تفتقر فى البداهة
وقال طائفة منهم امام الحرمين انه نظرى ولا مناقضة فى اثبات النظر بالنظر وانكره علية الامام الرازى فى النهاية
فعال اسات التى بمعنى ان يعلم به قبل نفسه لتمكن شائبة وذلك يستلزم ان يعلم حصر لا يعلم
ويخصه به من حيث هو مطلب لا يكون حاصلا حال الطلب ومن حيث انه الطلب يجب ان يكون حاصلا
فى ذلك الحال وهو مناقض وقال بطلان ما توهموه من ان بعض الشئ بعضه يناقض لاجماع بعضه واشاء معا حالة
اتيان الشئ بعضه لا مناقضة فيه اصلا وظهر ان اتيان كل النظر بالنظر يسمل عليه ساقض من وجه كما ان فى
كل النظر بالنظر مناقض من وجه اخر فلا يخلص لاحد عن الضرورة كما لخصناها والجواب انه اى امام يحرز من
اجماع كون اتيان النظر بالنظر اتيانا بالشئ بعضه لانه يستلزم ذلك ومع كونه مناقضا حتى يجب عليه ذلك
الانكار بخصوصه اى بخصوص ما ذكروه من ان اتيان النظر بالنظر ليس اتيانا بالشئ بعضه وان اريد بهم العبارة انا
نثبت القضية الكلية العاملة كل نظر صحيح فى العطفات لا يعقبه ما ينافى العلم فانه بعقد او المهملة العامة النظر
قد يعقد العلم على احوال النظر بن مخصوصة اى قضية مخصوصة حكم فيها على جزئى معين من افراد النظر بمعلول
السببية كل نظر قياسى معلوم الصورة مادة وصورة لازم نتيجة قطعا الما بين حد قطعا وكل ما هو كذلك فهو حد
قطعا فالسببية فى كل قياس صحيح حد قطعا وهذا معنى قولنا كل نظر قطعى المادة والصورة معقد العلم اما الصغرى
فلان المعنى بالعلم بصحة المادة والصورة الا قطع بحقيقة المعلومات وحقيقة استلزامها للنتيجة واما الكبرى فبديهية
لاشبهة فيها وقد يعال عبارة اخرى هكذا كل نظر صحيح فى العطفات لا يعقبه ما ينافى العلم مشتمل على ما يقتضى
العلم مع عدم المانع وكل ما هو مشتمل على مقتضى العلم مع انتفاء المانع يعقب العلم ويستلزمه اما الصغرى فلان النظر
الصحيح ما ينطوى على جهة الدلالة اعنى العلاقة المعقلة الموجبة للانتقال من الملزوم الى اللازم وهذا معنى اقتضاء
واما الكبرى فللاستقراء بحلاف الشئ عن المقتضى مع ارتفاع المانع والمجموع بهذا المعنى بديهى ان نظرنا
فيها اوفى العلم بان كل نظر صحيح يعقب العلم عن حكمنا بان هذا النظر الخاص فى الواقع وفى هذا من العلوم ان
يعقب العلم بدهى لا يحتاج حده الى تصور الطرفين من حيث خصوصهما فقط من غير ان يعلم ان من افراد النظر
اولا فلا يلزم الدور الا ترى ان العلم بالقضية الكلية على العلم بالقضية المخصوصة فى ان يكون القضية المخصوصة ضرورية
معلومة بالضرورة كما ذكرناه من ان الحكم بما افاده العلم على هذا النظر الخاص فى ضمن القضية الكلية والمهملة بل يكون ان
نظر من غير ذلك جائز لاختلاف العنوان فى المشخصة والكلية والمهملة يجوز اختلافهما فى الضرورية والنظرية

فان الحكم البديهي مشروط بتصور الطرفين بلا شبهة وتصور الشيء بكونه نظريا كما في القضية الكلية المهملة
غير تصور ما عسى ان يكون المحصورة كما في القضية المحصورة فجاز ان يكون تصوره من حيث انه المحصور مع
تصور المحكوم به كافيا في الحكم بينهما فيكون المحصورة بديهية ولا يكون تصوره من حيث انه فرد من افراد النظر
كذلك فلا يكون الكلية ولا المهملة ضرورية بل نظرية موقوفة على تلك المحصورة ولا استحالة فيه فان قلت
لا شك ان الكلية مشتملة على احكام الجزئيات كلها فاذا ثبت الكلية يحكم حرفيا بعين فعل اثبت حكم ذلك الحرفي
بعينه قلت حكمه من حيث خصوصيته انه غير حكمه من حيث انه فرد من افراد موضوع الكلية فلا ولا ضروري
ايجب عنه هذا الثاني النظري فلا محذور اصلا واعلم ان ذكر المهملة محض تحقيق استطرادا لان الوهم
اثبات الشيء بنفسه انما ظهر في اثبات الكلية بالنظر واما اثبات المهملة بالنظر فلانه الظاهر هو البديهي ولذلك
قال في المحصل الحكم بان النظر قد يفيد العلم نظري والتم عنه لا ريب لجواز الاستناد الى نظر مخصوص كون الحكم
بكونه مفيدا للعلم بديهيا كما في الامثلة التي في الفصل الضروري الاستلزام والمقدمات اسلمناه او بواسطة
قطعية لازمة لما هو حق فيكون حقه وقد مر ان اثبات النظر على وجه بصيغة القضية الكلية قد عرفت ان اثبات
الحكم الكلي بحكم جزئي بعين استلزم اثبات الشيء بنفسه كما ادعاه الامام الرازي فكيف على تصوره بعينه
الشبهة فضل ولكم لا شيء من النظر بمفيد العلم ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع ان لا
يتصور انكار اكثر العقلاء الحكم البديهي بخلاف انكار اقلهم اياه فانه جائز كما مر وان كان نظريا لزم اثباته بنظر
خاص مفيد للعلم وانه متناقض صريح لان المدعي سالبة كلية والدليل موجبة جزئية مناقض لها وهذا المعارضة
اما مع ادا ادعى الخصم العلم بهذه السالبة الكلية فلزمه التناقض على تقدير كونها نظرية واما اذا كان
غرضه التشكيك حتى لا يثبت كون النظر مفيدا للعلم فلا تجب ان يحل النظر الخاص مفيد للظن لا لعلم لا افاد
فلا يثبت نظر مفيد للعلم فلا تناقض والمنكرون طوائف سابقة كلامه مشعر بان ما يدعيه شبهة للمنكرين
باسرهم وما ساقي من الشبه مخصوص بفريق منهم والصواب ان شرك الشبه واحدة مما يدعيهم غير مخصوص بان
ما سبق منه للمنكرين الكلية اعني السمنية لا يرد الى قوله فضل ولكم لا شيء من النظر مفيد والى ان يقال الشبهة
في هذا اولى الشبه المنسوبة اليهم فان كون النظر مفيدا للعلم وكون الاعتقاد الحاصل عقيبه علما يؤديان ايهما
ومسائل السمنية على ان العلم بما ليس ضروريا ولا نظريا الكل كما ان الحاصل عن لزوم اثبات الشيء بنفسه المذكور
في الشبهة السابقة يشتمل على نوع تخصيص فردها عن السمنية الاخرى الطائفة الاولى من انكروا فادته
للعلم مطلقا اي نوع انه لا تفيده اصلا لا في الالهيات ولا في غيرها وهم الشمنية المنسوبة الى سومنات وهم قوم
من عبدة الاوثان قائلون بالتناسخ وبانه لا طريق الى العلم سوى الحس ولهم شبه الشبهة الاولى العلم
بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم وهو ان كان ضروريا لم يظهر خطأه لامتناع الخطأ في الضروريات
والتالي باطل وقد ظهر للناظر بعد مدة بطلان ما اعتقده وانه لم يكن علما وحقا ولذلك تنقل المذاهب ولا
توضيحه

لما مر من انه قد يظهر صحته ما اعتقد بطلانه وبالعكس واستنتج ان هذا منقوض باحكام الحس فانها ضرورية
عندهم ويعود غلطها فوقع الغلط فيها فان كان نظريا احتاج الى نظر آخر لان المستفاد من النظر الاول
هو ذلك الاعتقاد كما في ذلك تسلسل العالم حادث اما ولكن هذا الاعتقاد علم وهو قضية اخرى وقد فرضت
نظرية فلا بد لها من نظر آخر بعدها وننقل الكلام الى الاعتقاد الحاصل من النظر الآخر ونقول العلم
بكونه علما وحقا نظري ايضا فلا بد من نظر ثالث وهكذا الى ما لا نهاية له فان قلت اللازم من هذه
الشبهة ان لا يحصل لنا الا الضرورية ولا النظر العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم وحق فلا يلزم من هذا
ان لا يكون ذلك الاعتقاد في نفسه علما وحقا قلت قد عرفت ان النزاع في كون ذلك الاعتقاد علما وحقا وان
كونه كذلك معلوم لنا فكيف للخصم نفي المعلومية قلت نختار انه ضروري وان كان يحصل عقيب النظر او
عرفت ان بعض الضروريات انما يحصل عقيب العلم بان لنا اذن من تلك النظر او المادة او غيرها وقد حاوى كل هذا
نظر للناظر بطلان ما اعتقده نظرة وانه لم يكن علما وحقا قلنا النظر الذي يظهر خطأه اي خطأ الاعتقاد
الحاصل منه لا يكون نظرا صحيحا والنزاع انما وقع فيه اي في النظر الصحيح وكون الاعتقاد الحاصل بعده
علما وحقا الا في مطلق النظر صحيحا كان او فاسدا او يمكن ان يجاب ايضا باختيار كونه نظريا ولا تسلسل
لجواز الانتهاء الى نظر جزئي بتبع الشكل الموجب او المعلوم وكونه العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علم بديهيا
كما مر من اختيار انه نظري وقال ولا تسلسل لان المقدمات القطعية المرتبة ترتيبا قطعيا كما تفيد الاعتقاد
بالمطلوب يفيد ايضا العلم بكون ذلك الاعتقاد علما وحقا فلا حاجة الى نظر آخر هذا الشبهة على الضروري
الحاصل بعقب النظر والنظري الشبهة الثانية المعرفتان لا يجتمعان في الذهن معا فانا متى توجهنا الى حكم
مفقود امتنع منا في تلك الحالة التوجه الى حكم آخر بالوجدان وح اي حين يعني نظر مفيد للعلم اذا المفيد الواحد
لا يفيد اعلما وهذه مقدمة بان افادة النظر للعلم انما تكون بمعا علمها كما في الشبهة الاولى والسابقة فان
النظر الضروري قد يظهر خطأه وقوع اختلاف العقلاء فيه وبعا او يتم بالنسبة الى نظر آخر قلنا لا نسلم انه
لا يجتمع معرفتان في الذهن بل قد يجتمعان وذلك كطرفي الشرطية فانهما قضيتان يجب اجتماعهما في الذهن
والا امتنع الحكم بينهما بالتلازم اي اللزوم في المتصلات والعناد في المنفصلات ثم من
نقول بان طرفي الشرطية قضيتان بالنوع لا الحكم بالفعل في شيء منهما فلا تعرف متى النظر ونحن نقول بالضرورة
ان الحكم في احدهما لا يجامع الحكم في الاخرى فصح اجابة عن هذه الشبهة بانه لا يعرف الاجتماع اجتماع
المعرفتين معا بل يكفي حصول احدهما عقيب الاخرى بلا فصل اذ يمكن حصول النظر بهما اعني بحركة الذهن
لحصول النتيجة والتوجه الى معرفة حصول العلم بها بل هو اي التوجه انما هو النظر فيها وملاحظتها تفصيلا ولا
يلزم من عدم اجتماع النظرين اي التوجهين الى المقدمتين معا وقوعه بالفصل بينهما وانما حصول بما عدى الفصل
بان لا يطالعهما تفصيلا ولا يوجهه بالفصل الى الاخرى عقيب الاولى بلا فصل فيحضران معا وان لم يكن الملحوظ

كطرفي الشرطية قصدا دفعة فليس ممتنعا حضورهما على هذا الوجه هو المحتاج اليه في الانتاج وتوضيح هذا
الجواب انك اذا حدقت نظرك الى زيد وحده ثم حدقته كذلك الى عمرو القائم عنده ففي حال تحديقك الى عمرو
كان عمرو مرئيا قصدا وزيد مرئيا تبعا لا قصدا كذلك اذا لاحظت تبصرتك مقدمة قصدا وانتقلت منها
سريعا الى ملاحظة مقدمة اخرى كانت الثانية ملحوظة قصدا والاولى تبعا فقد اجتمع العلمان وان لم يجتمع
التوجهان الشبهة الثالثة النظر لو افاد العلم وعلم ان ذلك المفاد علم فمع العلم بعدم المعارض المقاوم اذ معه
اي مع المعارض وظهوره للناظر يحصل التوقف لان الجزم بمقتضاهما يوجب اعتقاد النقيضين وبمقتضى احدهما
دون الاخر يوجب الترجيح بلا مرجح واذا لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده لم يعلم ان ما افاده النظر علم بل
جوز كون نقيضه حقا وعدمه ليس ضروريا والا لم يقع المعارض اي لم ينكشف وجوده بعد النظر وكثيرا ما ينكشف
فهو نظري ويحتاج الى نظر اخر يفيده وهو اي ذلك النظر الاخر ايضا يحتمل لقيام المعارض فلا يعلم ايضا ان
ما افاده علم وحق الا بعد العلم بعدم ما يعارضه وليس ضروريا بل نظريا يحتاج الى نظر ثالث وتبين فيتوقف
حصول العلم من النظر على انظار غير متناهية قلنا النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقية النتيجة
يفيد العلم بعدم المعارض يعني كما ان العلم بان النتيجة حقة اي بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم متوقف
على وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة دون الكسب وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعي ثم
على ما مر كذلك العلم بعدم المعارض ضروري حاصل بعد ذلك النظر وانكشاف المعارض بعده ثم من هذا اولى
بان يكون ضروريا لان العلم الاول متوقف عليه ولم يرد بافادة النظر الصحيح القطعي للعلم بحقية النتيجة والعلم
بعدم المعارض انهما علمان نظريان مستفادان من ذلك النظر بطريق الكسب كما توهم فانه باطل لان المكتسب منه
هو العلم بالنتيجة نفسها لا العلم بان النتيجة حقة او بان المعارض معدوم بل اراد انه اذا لوحظ النتيجة من حيث انها
نتيجة لذلك النظر ولوحظ معنى الحقية جزم بانها حقة جزما بديهيا لا يتوقف الا على تصور طرفيه وكذا اذا لوحظ
المعارض من حيث انه معارض لذلك النظر ولوحظ معنى العدم جزم بانه معدوم قطعا الا ترى الى قوله فعدم
المعارض في نفس الامر ضروري اي يعلم بالضرورة ان معارض النظر الصحيح في المقدمات القطعية معدوم في نفس
الامر الشبهة الرابعة النظر اما ان يستلزم العلم بالمنظور فيه اولا والاول ينافي كون عدم العلم بالمنظور فيه
شرطا له اي للنظر لان عدم اللازم مناف لوجود الملزوم فلا يكون شرطا له لكن عدم العلم بالمنظور فيه شرط
للنظر كيلا يلزم تحصيل الحاصل على ما سيأتي والثاني وهو ان لا يستلزم النظر العلم بالمنظور فيه هو المط
قلنا يستلزمه بمعنى انه يستعقبه عادة كما هو مذهبنا او اعدادا او توليدا على مذهب الحكماء والمعتزلة فاذا تم
النظر حصل العلم كما انه اذا تمت الحركة الحسية وصل الى المكان الذي قصد بها الحصول فيه لا بمعنى انه يعني النظر
علة موجبة له اي للعلم بالمنظور فيه كايجاب حركة اليد لحركة المفتاح حتى يلزم اجتماعهما في الزمان معا وذلك
الاستلزام الذي هو بمعنى الاستعقاب لا ينافي كون عدم العلم بالمنظور فيه شرطا له اي للنظر الشبهة الخامسة

المط اما معلوم فلا نطلب بالنظر لاستحالة تحصيل الحاصل اولا فاذا تعضل لم نعرف انه المط فلا يحصل العلم
بان النظر يفيد العلم بالمط قلنا هو معلوم تصورا فانا قد تصورنا النسبة مع طرفيها غير معلوم تصديقا بثبوت
النسبة او انتفائها فيتميز المط عند حصوله عن غيره بتصور طرفيه فنعرف انه المط وانما خص الجواب بالمطلوب
التصديقي لان المتنازع فيه هو النظر الواقع في التصديقات كما اشرنا اليه ويشعر به بعض الشبه السالفة والآتية
الشبهة السادسة ان دلالة الدليل اي افادة النظر فيه العلم بالمدلول ان توقفت على العلم بدلالته عليه على ذلك
المدلول لزم الدور لان العلم بدلالة الدليل على المدلول يتوقف على العلم بالمدلول ضرورة ان العلم بالاضافة مسبوق
بالعلم بالمضافين فيتوقف كل واحد من العلم بالمدلول وافادة النظر اياه على الاخر والا وان لم يتوقف افادة النظر
على العلم بالدلالة لزم كون الدليل دليلا وكون النظر فيه مفيدا للعلم بالمدلول وان لم يعتبر ولم يعلم وجه دلالته
عليه وانه باطل لان الدليل اذا لم يعتبر وجه دلالته على المدلول كان اجنبيا منقطع التعلق عنه فلا يكون النظر
مفيدا للعلم به قلنا لا يتوقف افادة النظر في الدليل العلم بالمدلول على العلم بدلالته عليه بل يتوقف على العلم
بوجه دلالته عليه ووجه الدلالة في الدليل غير كونه دليلا موصلا بالفعل الى العلم بالمدلول فانه اي وجه الدلالة الامر
الذي بحسبه ولاجله ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول وهو متحقق في الدليل نظر فيه ناظر ام لا وكونه دالا بالفعل
على المدلول امر اضافي مقيس الى المدلول يعرض له بعد النظر فيه وافادته اي افادة النظر فيه للعلم بالمدلول
مثلا وجه دلالة العالم على الصانع هو الحدوث او الامكان الثابت في نفسه قبل ان يتعلق به نظر وهو الذي يتوقف
على العلم به افادة النظر في العالم للعلم بالصانع واما دلالته عليه بالفعل فمتوقفة على الطروح فلا يلزم الدور
ولا كون النظر فيما هو اجنبي عن المدلول الشبهة السابعة العلم بعده اي بعد النظر اما واجب لازم الحصول
بحيث يمتنع انفكاكه عنه فيقبح التكليف به بذلك العلم لكونه غير مقدور بل هو اضطراري كالعلم الضروري
فيكون حكمه حكمه في امتناع الزوال والخروج عن القدرة والاختيار وانه اي قبح التكليف بالعلم الحاصل بعد النظر
خلاف الاجماع لكونه واقعا كما في معرفة الله سبحانه او لا يجب فيجوز انفكاكه عنه عن النظر فلا يكون افادته اياه
مجزوما بها وهو المط عندنا قلنا هو واجب الحصول بعده والتكليف انما هو بالنظر المقدور لا بالعلم النظري
الواجب الحصول كذا ذكره الآمدي وسيرد عليك هذا المعنى ايضا في وجوب النظر ورد عليه بان الاجماع منعقد على ان
معرفة الله تعالى واجبة فيكون مكلفا بها وجعل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر فيها عدول عن الظاهر فالاولى في الجواب
ما ذكره الامام الرازي من ان النظري الواجب الحصول حكمه حكم الضروري الا في المقدورية وما يتبعها فان الانسان
لا يمكنه ان يعتقد ما يناقض الضروري اذ الموجب للحكم فيه تصور طرفيه فاذا اوجب تصورهما حكما ايجابيا لم يمكنه
بعد تصورهما ان يعتقد السلب عنهما بخلاف النظري لان موجبه النظر فاذا غفل عن النظر امكنه ان يعتقد ما يناقض
ذلك النظري فيكون النظري مع وجوب حصوله عن النظر مقدورا للبشر فلا يقبح التكليف به وايضا ان سلمنا ان التكليف
متعلق بالنظري الذي هو غير مقدور فهذا الذي ذكرتموه من قبح التكليف بغير المقدور انما يلزم المعتزلة النافين للجبر

فصل

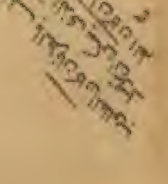
الى الله اسداء وكونه قادرا بحسار واما اى ومع القول بانه لا يحسن على الله شئ اذ لا وجوب عليه تعالى كما مر عنه
الحكماء
الفعالون بالسبب يجب بحسار وقد وجب عليه انعم كما مر عند المعتزلة وايما يحسن او تحسن وقيل كالاشاعرة
الاشياء الى الله سبحانه وجوز ان يكون لبعض آثاره من وجه لبعض بحسب مصلحة عبده عملا مكونا بعضها
سببا لاعم بعض ان كان الكل واحدا عند به كما يقول المعتزلة في اعمال العباد الصادرة عنهم على ما مر وجب
بعض الاعمال عن بعض حسا اى وجد الحسار على ذلك الفعل الواجب عليه بان يفعله بانه او جسه وان يتركه
بانه لا يوجد ذلك الوجوب لكونه مأمورا به فقط وعند الاشاعرة كما مر في بحث الامر وجب بمعنى سقوط
وجب للعلم بالمطلوب به بانه اعلى بحسب يسهل ان يتفكك عنه المعلم الخامس شرط النظر انه مطلقا
سواء كان صحيحا او فاسدا مبعدا للجهل بامرين الاول وجودي وهو وجود العقل الذي هو مناط التكليف وسائر
العلوم والثاني عدمي وهو عدم ضده اى ضد النظر وهو ما سواه فقيد ما هو عام بضاد النظر وعرفه وهو كل
ما هو ضد للادراك مطلقا من النوم والغفلة والغشية فانه بضاد النظر لاستلزام امر الادراك وسيأتي ما هو خاص
بضاد النظر بحصوصه وهو العلم بالمطلوب حيث هو مطلوب فانه العلم به من وجه آخر ولا بد منه ليمكن طلبه والجهل
المركب اعني المحوج به على خلاف ما هو عليه وضد صاحبه لا يمكن من النظر فيه اما صاحب الاول فلانه لا سماع طلب العلم
مع حصول ما صاحب الثاني فلانه حاصل يكون به عالما وذلك ينفيه من الاقدام على النظر اما لانه صار في عده
كالاستدلال على الكل والبديهي من الشكل الاول وهو شرط النظر عند اى جامع فان فقد لم يكن العلم بالمطلوب
مضادا للنظر مناسبا له فاذا تقول لعل من يعلم سنا دليل ان مطلوبه نظريا ما وطلب دليلا آخر او ملزوم احد
المساويين طلب النظر فيه سواء وجد دليل الثاني ام لا لانه الدليل الثاني بعني ان العلم بالمطلوب بالدليل
الذي هو السبب يوجب العلم بوجوب الدليل الثاني على المطلوب به سواء علم ملازمة الدليل الاول للثاني
بحلاف ما اذا وجد العلم بالمطلوب فقط فانه يستلزم طلب تحصيل الحاصل اذ طلب العلم بوجوب الدليل
الثاني زيادة لا طائل تحتها لان الدليل الاول يفيد العلم بالمطلوب فيه شرط للنظر الذي يطلب بالعلم
بالمطلوب فيه واما عدم النظر به على ما هو عليه وعلى خلافه فليس شرطا له واما السرط للنظر الصحيح على الخصوص
فامران الاول ان يكون النظر في الدليل وتسويده دون الشبيه وهي التي يشبه بالدليل وليست به الثاني ان
يكون النظر من جهة دلالته على المدلول وهي التي تسمى الدهن بملاحظة من الدليل الى المدلول ليست
كالحدوث الذي لا يمكن العالم فان النظر في الدليل لا يسمع ولا يوصل الى الخط لانه مهدا الاعسار
اصبح بقطع التعلق عنه كالنظر في العالم بما عسر صنعه او كبر جرمه وطوله او قصره الفصل السادس
النظر في معرفته اى الجاز بعضها واجب اجماعا اما من المعرفة فهو واجب اجماعا كما مر عن الاشاعرة
في طريق نجوته اى يجب النظر في المعرفة فهو بمعنى طريق النجوة يعمل صحيحا السمع ويعمل المعارف الفعل
اما صحيحا سالما في اثبات وجوب النظر المفضي الى المعرفة مشكل لان الاول اما ان يستدل بالنظر فيه من الاثبات فالاجماع

الدال على وجوب النظر في المعرفة بحو قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض فقوله فانظروا الى آثار رحمة
الله كيف يحيي الارض بعد موتها فعل امر بالنظر في نسل الصانع وصفاته والامر للوجوب كما هو الظاهر المتبادر منه
ولما ترك ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب قال على الصلوة والسلام
ويل لمن لاكها اى مضغها بان لم يتفكر فيها فعل او ترك فعلا يذم به فعل او ترك التفكر في دلائل المعرفة فهو واجب
اذ لا وجه للعقاب على ترك غير الواجب وهذا الملك لا يخرج عن كونه مظنيا عند بعض الائمة لاحتمال الامر غير الوجوب
وكون لكاها المعنى من مسلك الآحاد المسلك الثاني وهو المعمل في اثبات وجوب النظر ان معرفة الله واجبة اجماعا
من المسلمين كافة ودون تمسك ذلك بعد ما علم انه لا يدل الا هو لكنه طني لما عرف من احتمال صنعة الامر
غير الوجوب ولان العلم وان يتطرق اليه على النظر العالم ذلك فقد يحصل بالمسلمين من غير نظر كما ذكره الامام الرازي
وهي لا تتم الا النظر ولا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب كذلك وعليه اشكالات الاول ان وجوب المعرفة
متوقف على امكانها وليس امكانها باعسار كونها ضرورية للانسان لوجدني وجداني بعضه من سبل انشوه من غير
نظر فيجوز ان يصير العلم والذكر اصلا والضروري لا يكون كذلك بل باعسار كونها بنظر يسيء افاده من النظر بعلى اجرا
امكان معرفة الله مع تفريع افاده النظر العلم مطلقا اى في الجملة وفي الالهيات خاصة وقد بان لا يمكن
علمه اى على كل واحد منها في بعض وبعد اهل الصنعة والهند بسوء الملاجدة فلسنا وقد يمنع الحواب عنه اى
عن ذلك الاشكال الثاني انا وان سلمنا امكان معرفته لكن لا نم امكان وجوبها لانا نرى كثيرا
يكون بالحاد الله وامره وبعثه رسله كما ذكر في المعرفة اما للعارف به مع حصول الحاصل اى الكلف بتحصيله
وذلك مع اوالعسر وهو تكليف الغافل وان سلم المعرفة مع كسب العلم لكن اباحة وهو انضباط فلسنا المعرفة
الشاملة لان تكليف عسر اباحة وبط لكونه علا غافلا عنه غفلة او شرط التكليف بعده وتصوره لا العلم
والقصد الى بعد كما مر من ان الغافل يمكن ان نعم بخطاب ادع نفسك انك مكلف لانك تعلم انه تكليف حال فلما
امكان وجوب المعرفة منها لكن لا نم وقوعه لكم سند على ذلك فلسنا لانا نمنع الاجماع منهم على وجوبها عادة لعلى
انه كالاجماع منهم على اكل طعام واحد على كلفة واحدة وان واحد فلسنا نحن الاجماع منهم فيما وجد فيه
امر جامع لهم على وجوب المعرفة مثلا من لم يجامع بقوله من لم يوقر الدواعي الى بعيد الشهوة ومرد احكامها في جميع
الدليل النظر على ذلك المجمع عليه وما ذكر من الاجماع على طعام واحد وكلفة واحدة لا جامع لهم عليه بل شهواتهم
بحسب امزجتهم وحالاتهم مختلفة واعني الاعراض الاعراض فيه الرابع الاجماع ان ثبت في عصر اسمع نقله الينا
ملا حجة ان يمسك به واما اسمع نقله لانتشار المجهولين في مشارق الارض ومغاربها فلا نعرفهم بأعيانهم فكيف
نعرف انهم وجوا حقا واحد منهم اما الحي فلانه لو وجد في بلاد الكفار ايسيرا وهو انه لكذبه في قوله ان الحكم عندي
كذا بناء على وجوبه عن الجاهل المفضية الى المفسدة ولا سكان المعرفة معاندة لا يجوز قول يقوله به وجوز رجوعه
عما فوق به لتغير اجتهاده قبل فوات الآخر تعريفا واكثرها واضح نقل الاجماع بطريق التواتر مسمع عادة بطريق

بالاتمام الوجه الثاني لقوله وهو ان لو كان الامر للوجوب لوجب النظر على مالم يشرع عندي فلنا هذا انما يصح لو كان الوجوب
علته بحسب نفس الامر موقوفا على العلم بالوجوب المتعاد من العلم بشروط الشرع لكنه لا يوقف الوجوب في نفس الامر
على العلم بل ايجاد العلم بالوجوب موقوف على الوجوب لان العلم بشروط الشرع لتوقفه في نفسه فانما يراد اذا شك في نفسه
كان اعتماد سوء جهلا لا عذرا فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لم يوجد الوجوب ابدا لان العلم بحسب ما على الكافر
بل يقول الوجوب بحسب الامر موقوف على سبب الشرع في نفس الامر والشرع ما شرع لنفس الامر بل لعلم المكلف بشرعه او لعلم
نظرفه او بسطرو لكن لك الوجوب ليس يلزم من هذا الكلف العذاب لان العذاب مع عدم تصور المكلف كما في تصرف
بذكاة مرهونة فانه متعد مع انه لا يتصور ان شرط المكلف هو التمكن من العلم كما العلم به وبعد العلم يتصور الامتثال على الفور
فعلى هذا لك ان تحدث النظر على ما يأتي نظر بطل لان الوجوب ثابت للعلم في نفس الامر موقوف على علم المكلف بالوجوب
والطريقة الفصل السابع في اختلفوا في اول واجب على المكلف انه عارفا فالاكثر منهم الشيخ ابو الحسن الاشعري
على انه معرفة الله وهي احسن العبارات وقد عدل عنه مشرع بوجوب كل واجب من الواجبات الشرعية
وصل يجب النظر فيها اي في معرفة الله سبحانه لانه واجب اتفاقا كما مر وبوجوب لما لا يتم الواجب المطلق الا به
اي تحاول الاستدلال بنحو وصل يجب اول جزء من النظر لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه فاول جزء من النظر واجب
وسعي على النظر السعي على المعرفة قال العامري واختاره ابن قرين وامام الحرمين انه الفصل الى النظر لان
النظر بعد احساري سوى الفصل السعي على اول اجزائه والنزاع لفظي او لو اريد الواجب بالعصر الاول اي اريد
اول الواجبات المقصودة اقولا والاول اعني المعرفة اتفاقا او الاي اي فرد كان بل اريد اول الواجبات مطلقا
والفصل الى النظر لانه مقدمة النظر الواجب مطلقا فكون واجبا اتفاقا ومن عرف ان وجوب المقدمة انما هي في السبب
المستلزم دون غيره تم ان المصر المخرج كما به الاولى هو بحفظ ممكن والا لما ان شرطنا كونه مقدورا فالنظر والا فالمقصد
وهذا اولى بسياق الكلام لشموله المذاهب الثلاثة المتعبرة لا انه يدل على ان المقصد غير مقدور ويجب كونه واجبا وعلم
مقدوريته وان امكن توجيهه بان لو كان مقدورا لاحتاج الى مقصد واحسار آخر ويلزم التسلسل لكن كون الواجب
غير مقدور يبطله اتفاقا وقال الامام الرازي ان اول الواجبات المقصودة بالفصل الاول وهو المقدور عند من يجعلها
مقدورة والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقيبه مقدورا واجب لتحصيل وان اول الواجبات كيف كان
وهو المقصد وقال ابو هاشم هو اي اول الواجبات الشك لان المقصد الى النظر بلا اسابقة شك يقتضي طلب تحصيل
الحاصل او وجود النظر مع امتناعه لا نوى الشك اذا تصور يتطرق الظن فاذا حرم نسبته كان حاصلا وان حرم نقيضه
كان ما نعا واسع ان اسعاء الجزم لا يستلزم الشك لجواز ان يكون عمل ظن بالنظر او نقيضه مجوزا المقصد الى النظر
لتحصيل العلم وردّ بان في هذا شيء توجهين الاول ان الشك غير مقدور فلا يكون واجبا اجماعا وردّ بانا لو سلمنا
الشك مقدورا لم يكن العلم انقض معدورا لان العذر بسببه الى الضدين سواء عند ابي هاشم والعلم مقدور عنده
فيكون الشك عنده انما مقدورا فلا يسلم كونه غير مقدور وفيه ان ما سلم الشك غير مقدور لا يسلم كون

واجبا غير انه لا ان ثبت دوامه مقدورا ذلك ان ترك النظر يستلزم الشك او ان نظر يستلزم الشك واسع جريان
ما قاله لا سمع اما هاشم لان الاولى بحسب ما مقدور عند على المقصد الى النظر هو ابتداء الشك ودوامه الثاني
وهو الصواب في انه يجب علم ان وجوب المقدور عنده مقيد بالشك على ما تقدم واعلم انه لا يجوز في المقصد او وجوب المقدور
انما مشى عليه من الشك لتحاصل الشعور بالمخالف السابق الصانع ومن ثم يقيد آثار المنع او الكاذب وجوبها مع
وجود الشك عنده فلا يكون انحبابها انحبابا له وانما مقتضى الانحباب الركوة لما كان مشروطا بعدم التقاضي
لم يكن انحبابها انحبابا لتحصيل النصاب فلا يسلم الانحباب بحصول انما قوله ان قلت الواجب الا ان النظر
في ممكنة زمان يسع النظر التام والتوصل به الى معرفة الله وهو مظنون في كل الزمان وما يتوصل به الا عن زمن خاص
فلا شيء من زمن ممكنة زمان بواجب اصلا ان ما يحال السابق ليوم كالنصبي الذي مات صباه ومن ابتدائه من الزمان
ما يسع لبعض النظر دون تمامه فان شرع فيه بلا مانع وانتهت المنية قبل انقضاء النظر وحصول المعرفة
فلا عصيان قطعا اما اذا لم يشرع فيه بل اخره فلا عذر وان مات فقد اصاب والظاهر عصيانه المقصود بالمانع وان كان
عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب كالمرأة تصبح طاهرا فتنطر فتحيض في ذلك اليوم وانها عاصية وان طهرت
تصبح لم تكلفها اتمام الصوم واما خص الفرع بالنظر لانه فرضه بما سيأتي في مبحث المقصد الذي ذكره بخلاف المقصد
واما المعرفة والشرع فيها ما ظر راجع الى الشروع في النظر وقد يقال في هذا التخصيص انما هو الى انه المحسار وان المقصد
الى النظر من تتمته كيف وقد جعلوا واجبا برأسه وجب ان مقصد الى تحصيله وقد يجاب ان كون المقصد سببيا بمقصد
آخر الفصل الثامن الذي قالوا النظر الصحيح يستلزم العلم بالمنظور فيه فيه اضعف في النظر الفاسد
هل يستلزم الجهل اي الاعتقاد الذي لا يطابق المنظور فيه على ما هو عليه اضعفها وانصارها الامام الرازي فيه
مطلقا سواء كان فساده من جهة ما قدموا من جهة صور به لان من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم غني عن العلة
اسع ان يعتقد ان العالم غني عن العلة ضرورة وهو جهل وقد يقال انه لم يسلم هذا بل سلم ان الظان الجهل عنده هو
المرجوح الثالث اعني المقصد كيف والعقل ان الفاسد من جهة الصور يستلزم ظنا ما بالبطلان وانما هو بين الصورة
والمحسار عند الجمهور انه لا يفيد مطلقا سواء كان فساد المادة او صورة وقد احتج عليه بانه لو افاده واستلزمه
لكان نظر المحق في شبه المبطل مفيدا للجهل وليس الامر كذلك والجواب لو صح هذا الاحتجاج لم يكن النظر الصحيح
مفيدا ومستلزما للعلم والا اي ان لم يكن غير مقدور له لكان مقدورا في محل المحق فيستلزم العلم فان قلت
شرط افادة العلم اعتقاد المقدمات المعتبرة في النظر الصحيح والمبطل لا يعتقدها فلا يكون العلم فلنا هو شرط
اذا تعذر فقد اي النظر الفاسد للجهل اعتقادها اي المقدمات المعتبرة هنا المحق لا اعتقادها فلا يكون العلم
والبينة اي الحجة التي هي برهان الا اداة مطلقا المحققون بان النظر الفاسد ليس يستلزم الجهل اي ليس له
وبعض الامر بالاجمال يستلزمه وان كان قد يجتنبه اتفاقا كما في المثال الذي اورده الامام الرازي سابقا ان النظر الصحيح
انما هو مقدمات فحسب وبعض الامر في النظر بالنظر نسبة تخصيص بسببها استلزم العلم بالنظر عدم انتفاء اضداده

واما على ما لحقهما على المرتب الاول فلا نضح ذلك المثال بعد ان وضحت الكبرى فصل التصوري كان المرتب معلوما
واما كونه كذلك الخ **الفصل العاشر** قد اصلفت ان العلم بدلالة الدليل على المدلول حاصل بعد العلم بالدليل والمدلول
قال الامام الرازي هذا دليل مستدرك كوجود الصانع ومدلوله تابع كوجود الصانع ودلالته اي نسبته مدلوله ما حاصلة
عندها كالمسك رائحته ومكون العالم المستلزم بالصانع اضافة بين الصانع وبين الدلالة على ان الدليل هو العالم
بدل على وجود الصانع لحدوثه او امكانه والدليل هو العالم ووجه دلالته هو الحدوث او الامكان وهو معلوم له
عارض وقال الآمدي لا يحسن ذلك اي كون وجه الدلالة معتبرا في الدليل بل قد يدل الشيء على غيره نظرا الى امر ما كالاثر
والمؤثر يدل الشيء على غيره دلالة لا وصف ان يكون لكل دليل وجه كذلك انتقل الكلام الى كل الوجوه
الذي هو سبب لكونه دليلا فان كان معلوما فانه نفس الدليل يدل على وجود الصانع فوجب ان يكون دلالة وجه دلالة
نفسه والحدوث الذي هو وجه الدلالة ليس غير العالم الذي هو الدليل اذ لا واسطة بين العالم الذي هو ما سوى الله
والصانع بل كل ما هو مغاير له مع وجود احد قسمي الممكن امر ثالث هو غير العالم والصانع ونحن نسلم ان العالم
على الصانع فليس قيامها بالشيء هو غير الدليل والمدلول هذا الذي ذكره هؤلاء وقريب مما قال شارح صفة السنى
لا هو كالاثر كما سيأتي بل نسلم ان يكون هو غير الدليل اذ صفة الدليل وسيقضي عليه اي على ما ذكره
شارحا عباس حال الصفة مع الموصوف قال ناقل لخص هذه المسألة اما مجرى مما بين المتكلمين عند مسألة الترجيح بلا
مرجح وهي قدم على وجوده مع صفتي لون لا يجوز ان يكون وجه كذا وجوده ما سواه على وجوده مغاير لها اذ المغاير لا يوجب
نعم واخلع وجود ما سواه والمغاير لوجود ما سواه هو وجوده فقط واجاب بان وجه الدلالة مغاير لوجود ما هو بلا مرجح
اعتباري ليس له وجود في الخارج كالامكان او الحدوث **الفصل السادس** في الطرق الذي يرجع
هذه النظر وهو الموصل الى العلم بتوسط النظر فيه مقاصد **الاول** في تعريفه وهو عند الله اصلا والله هو اي
الطرق يمكن الموصل بالصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري الامكان ان الطرق لا يخرج عن كونه طرقا يصح الموصل بل
كفيه كلامه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يسمى طريقا فقط فلا يمكن ان يتوصل به الى مراد لنسبي بصفة سبيلا الى مراده
بالنظر فيه مع الخطر في نفسه فالنظر في احوال المعلوم الذي من شأنه ان يراد نظري في احواله الموصل الى العلم
سلفا فانه سمي عندهم دليلا ومتناول اصل المعنى لغة مأخوذة من الدرب وهو الزمع سناول المعلوم بمالا
لم توجد مع مرتبها واطلق المطلب متناول المطلب التصوري والتصديقي ولما كان الادراك اما تصوريا او تصديقا
المطلب الادراكي تصوريا فاسي طريقا فلا يرد ان يقال ان الدليل ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول كما فهم الرطب
الموصل الى المطلوب القطعي الموصل الى الكهرباء والقطع كالعلم الموصل الى العلم بوجود الصانع وقد يخص الدليل
بالقطعي وسمي الظني امارة وقد يخص الدليل بالمنصوب للتخصيص الاول لما كون الاستدلال اعم من المعلول كالمستدل
على الحدث بتغير الاعراض وسمي علما ودليلا وبرهانا وآية وسمي علة وهو استدلال فيه من العلة على المعلول غالبا
وبرهانا وآية **الفصل الثاني** المعرف بحسب معرفته قبل معرفة المعرف لان معرفته طريق الى معرفة وسبب لها



فلا بد ان يعقل بها ما يكون عنه اذ لو كان عنه لم يكن السنى معلوما قبل ان يكون معلوما وقد يكون المعرف اجلى منه اذ هو
المساواة في الخفاء او كان اخفى منه لم يكن معلوما مساويا فلا يعرف هو اصلا مع كونه اجلى اذ المعرف السنى بالاعرف
الآبه فانه لا يكون اجلى منه سواء توقف معرفته على معرفته بوجه واحد او متعدد وسمي دورا صريحا كتوقف الشمس كوكب نهاري
والنهار زمان كون الشمس طالعة او اكثر وسمي دورا مضمرا كتوقف الحركة حروج الشيء من القوة الى الفعل بالمحرك
والمحرك مخرج الشيء زمان الزمان معلول الحركة وقد يشار الى شرط اخر للمعرف اذ لا بد من ان يساويه
في العموم والخصوص ليحصل به التمييز اذ لو كان اعم لم يكن مساويا والدخل فيه غير المعرف على ما يركبه مانع مطلقا
او من وجه فلم يكن مانعا مساويا وحول غير المعرف فيه قد لا يطرد او يدور ان يكون بحيث كلما صدق على شيء صدق عليه
المعرف بعم او خرج منه بعض افراده على ما يركبه اخص مطلقا او من وجه فلم يكن جامعا طرد افراد المعرف
وقد لا منعكسا وهو ان يكون بحيث يصدق على كل ما يصدق عليه المعرف واعلم ان اشتراط المساواة في التصور ذهب اليه
المحققون واذ حصل التمييز التام بحيث يمتاز جميع افراد المعرف عن جميع ما عداها وان لم يكن جامعا لها وان لم يكن
واما المعرفون فقد ذهب الرازي سد باب التعريف المرسوم عن كل ما عداه وسد ما نقص عنه عن بعض ما عداه وصرحوا
بان المساواة شرط لوجود الترجيح كما ستأتي ولم يكن المرسوم من التحقق عما يميزه وجوز الرازي كالاعم والاخص
وأيد ذلك بان المعرف اذا كان اعم فقد المعرف عن بعض الاغيار فان لم يعتد به في السنى عن عرفه الصلاح ان يكون بسبب التصور
واما المعرف عن جميعها فليس شرطا لان التصور المكتسب كما قد يكون بوجه خاص بالسنى اما ذاتي واما عرضي كذلك
يكون بوجه عام ذاتي او عرضي فيجب ان يكون كاسبه كذلك وسيأتي ما يجب ان يكون عليه المعرف الصالح دون غيره لجواز ان
او بعضا او لازما وقد ذهب المعرفون من قدماء المتكلمين الى ان المعرف ذاتيا سمي المعرف حدا والا سمي رسما على المقدرين
فاذ كرفيه عام الذاتي المشترك عنده ومن عرفه السنى بالحس المعرف فتح اما حرفا تام مركب من الفصل والجنس القريبين
واما رسم تام مركب من الخاصة والجنس القريب او الناقص اما حرفا ناقص سواء كان بالفصل وحده او مع الجنس
البعيد او العرض العام عند من يجوز الجنس والعرض العام في الحد واما رسم ناقص سواء كان بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد
او العرض العام عند من يجوز احدهما في الرسم والمركب اذا لم يكن يدل على المنصور بحيث يجوز انتقالا ما او ناقصا
دون البسيط فانه لا يمكن بحسب ذاته ان يدرك عليهما على المركب والبسيط غيرهما ولا يكون ذلك الغير دالا على
المنصور حينئذ بهما والا فلا يحصل بهما اذ لم يعتبر احدهما في السنى وكل منصور كبسيط مركب بسيط له خاصة شاملة لا تزيد
عنه بحيث يكون منصورها مستلزما للمنصور فترسم وكلا واذ لم يكن له خاصة كذلك فلا يرسم فان كان وذلك كالكيفي
الوجودي فلا يمكن لخاصته مركبا امكن رسمه المسام مركب حسب التعريف مع خاصته وكلا والا ناقصة فيرسم بهما وبان يعرف
من المعرف الاول المعرف بالمثال سواء كان جزءا للمعرف كقولك الاسم كلمة دل بالوضع والفعل كذلك الا يكون جزءا له
كقولك الفعل كلمة دل بالوضع على معنى في نفسه بعرف بالمشابهة التي بين ذلك المعرف وبين المثال فان كانت
تلك المشابهة مقدرة بالتغير في خاصة لذلك المعرف فيكون التعريف تاما ان حصل اعلاها او الاصح الاربعة المذكورة

المعرفة الاولى وان لم يكن كذلك المشاهد بعضه لتعيين المصنف لها فلس المعرف بها لسلسا اسما على حدة
ولما كان اسناس المعمول العاصر كالاشارة كثيرا شائعا في مخاطبات المعلمين المعرفة بها الثاني المعرفة المعنى
وهو ان لا يكون اللفظ واضحا الدلالة على معنى مقترنا بلفظ او حيث دلالة على ذكر المعنى كعولك المخصص الاسد
وليس هذا المعرف بها مخصصا بل اراد به افادة تصور عمرو حاصل اما المراد به حصول ما وضع لفظ المخصص من بين
سائر المعاني لمتكلم البه وتعلم به موضوع ما اراده ما آله الى المخصوص هو طريقة اهل اللغة خارج عن المعرف المعنى
واقسامه الاربعة التي ذكرت وحقه ان يكون لفظا مفردا مبرادفه فان لم يتوجد كذلك مركبا تحصل به حصول المعنى
لا بحصوله واعلم ان المعرف بالمعنى الذي يحصل به حصول ما المس بحاصل من الصور ات سمع الى المسمات
اعم بها ما تحصل به تصور بمفهومات عرض لها الوجود في الخارج وسمي بها بحسب الاسم وما اعلى مثالا موجودة
لجنس احكاما وانما من تصور بوجه اكمل فان تصور نفس موجود احرانه كان كذلك حصل الله استنا وان كرفي معرفة
عوارضه كان كذلك رسما استنا وتاسيما ما تحصل به تصور جهاتي موجود وسمي بها بحسب الكيفية اما حدا
او رسما وكلا هذين المسمات لا تجتمع عليه مع كان المحصل بها مما يمكن ان يتقرش بنفس كيفية وهنك صورة موجود
او موجود وانما قال مثلا لان الانسان حيوان ناطق لم يحصل به ان يحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا والا كان
حصول هذا الحد بالفعل محصلا لكل انسان ان يوجد وهنك ما عرفه بوجه سابع شرع في تصوره بوجه اكمل فليس
من يحد والحد وحكم حتى يسبق ملاحظة ان الانسان حيوان ناطق فان ذلك يحوج في تحصيل الحكم
لا اسلم كما ذكر بعض اصحابنا فان حصل للانسان ان الحيوان حسي له او الناطق وصل الى عرفه
فان صح الدعاوى صادقة حصة ضمنا وبالله التوفيق اذا اتهد بعد صعب جدا في الخارج الوجود وكان شرط
القياد وهو فان يتمثل في الذهن بسبب الاعتبار به وكذا يجد على الحد الناقص والعاصر واذا قيل مثلا العلم ما يحصل
من الوصف به احكام الفعل بعد ان حصل معرض بالعلم بالوجدانيات والحصلات فان يحل الخارج وجود العلم المتعلق
بها فمن اعرف سطلا حده وساد نقشه وكلا فلا وبعد ان حصل ما عرض بانه الاعتماد القلبي ليكون القلب
فان سلم الحد الثاني بطل حده وكلا فلا فاذا لا اعتماد بين معنى حد الحيوان بل الحي منهما معنى على حدة فاذا
قيل الانسان حيوان ناطق فانه ان حد الحيوان بانه الجسم او اصطلاحا وحد الناطق بانه النفس الذي
يدفع بحجر دنقل او وجه اسم العلم في المعرف لانه لم يكن لفظ عند النقل ومعنى له اولى وكان يحتاج الى
جعل له مخصص لها وذكر بعضهم علة استعمالها من انه واضح الحد الساد يحصل الحزم الصوري على ما
اخر لكن قيد كان حسنا ما قصد فلسفي الذي لنفس الحد السامع حتى خارج عن احوال الماهية المخصوصة في الجنس
والفصل وتحتمل ذهن كل الفاظ القريبة الوحشية التي لا تفهم السامع معناها فيحتاج الى مصرها فتطول المسافة
وذلك مما يحتاج به القياس الى السامع فان اصطلاح كل قوم مشهور وعند اربابها عربية عند غيرهم وعن المشترك
والمجاز بالاقرينة ظاهرة متردد السامع حتى في المشترك بين المقصود غيره وسبادر ذهنه المجاز الى غيره وبالجملة

اسماء مع

انتاجه

معنى

فعن كل لفظ عرف بها الدلالة على المقصود وذلك لا تدبصدوره الاظهار والوضوح دلالة من ظهور الدلالة
الفصل الثالث الاسناد الاسناد الكلي كالحيوان مثلا على الحيوان كالانسان فانه مستدرك الحال الاولى على
حال الثاني وهو اي ما استدل به على حال الكلي على احوال الجزئي الناس وغيره فولنا اي مدرك ما سمي بحد
جنس للناس المسموع وانما معطى هو جنس الناس المعمول وانما احتيج الى عوله مؤلف لانك اذا قلت قولنا
من قضايا يتالف منه بعض صورها قضية مؤلف من قضايا وانما اردت بها ما وقوف الواحدة منها على تسليمك
القضايا سواء كانت مسلمة صادقة في نفس الامر اكاذبة عند كل العقول الدالة للمقدمة اجنبية عنها لانها
التي من المعلوم بها في قياس المساواة ان زيدا مساو لعمرو لانه اخوه والعمرو مساو لها في طرفها اذ الاخوة من
مكملي المعنى قولنا اخر اراد به المعنى الحال المسموع عنه لا يريد اصلا والكشف عن صوره القصد على ما سبق يحتاج الى
مزيد الفاظ ستعلمونه والكشف البسيط واما الحيوان على الكلي او على احوال الكلي وهو لا استقراء من استقرئت
الشيء او تتبعته وهو اما تحكم الكلي لنفس بوجه جزئياته اما تبعا كلها كحكم الفصل الناطق كما ذكرت او الجوز
وكل زوج هو الواحد وكل فرد يعده الواحد وكل عدد بعده الواحد وهذا مثال لذلك يسمى قياسا مضمرا واستقراء
ناقصا او بعضها لفضل الظن بجواز ان يكون مما لم يستقرأ من جزئياته كل الكلي على حالها وما استقرئ منها كما
تعال كل حيوان يحرك بعض فكه الاسفل الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهد من الحيوانات كذلك مع
ان الضباع كلاهما يحرك بعض فكه الاسفل الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهد من الحيوانات كذلك مع
القياس كلاهما يحرك بعض فكه الاسفل الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهد من الحيوانات كذلك مع
ان الضباع كلاهما يحرك بعض فكه الاسفل الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهد من الحيوانات كذلك مع
ان الضباع كلاهما يحرك بعض فكه الاسفل الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهد من الحيوانات كذلك مع
ان الضباع كلاهما يحرك بعض فكه الاسفل الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهد من الحيوانات كذلك مع
ان الضباع كلاهما يحرك بعض فكه الاسفل الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهد من الحيوانات كذلك مع
ان الضباع كلاهما يحرك بعض فكه الاسفل الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهد من الحيوانات كذلك مع

الاستدلال بالكلي على الجزئي ومن جانب انه ان كل واحد من [illegible] اضافات [illegible] يقع كلها مهملة

موضوعا للآخر كليا وهو معنى [illegible] وفي قولنا بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا

[illegible] وهو ان القياس الاستثنائي المتصل [illegible] كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة

او لكن النهار ليس بموجود [illegible] بالكلي على الجزئي اصلا وكذا الحال في الاستثنائي المتصل [illegible] لكنه اما ان

يكون [illegible] بالمناسبة

من الدليل والمدلول اما بالاشتمال كما ذكر واما بالاستلزام [illegible] الاشتمال [illegible] الاستثنائيات المتصلة

او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة [illegible] الى الاستلزام او الاشتمال فيما مثل

الفصل الرابع القياس هو العمدة لافادته اليقين [illegible] الا اذا كان مما يعتمد

وكذا [illegible] الى [illegible] النبيذ مسكر وكل مسكر حرام [illegible]

الاول ان يعلم حكم الايجابي والسلبي لكل افراد شيء [illegible] الذي هو الاوسط [illegible]

الاصغر كله او بعضه [illegible] الايجابي او السلبي للاخر [illegible] كله او بعضه [illegible]

[illegible] كبرى الشكل الاول وايجاب الصغرى مع فعليتها [illegible] الاربع [illegible]

ضروبا الثاني ان يعلم حكم الايجابي او السلبي لكل افراد شيء هو الاكبر [illegible] الحكم الآخر هو الاصغر

كله او بعضه [illegible] الشيء عن الآخر كله او بعضه [illegible] الشكل الثاني [illegible] الكبرى واختلاف [illegible]

سلبا وايجابا [illegible] شيء واحد [illegible] الا [illegible]

في العلم [illegible] ذلك الشيء [illegible] للاخر [illegible]

[illegible] الاصغر والاكبر [illegible] الثالث [illegible]

في ذلك الثالث [illegible] او بعضه [illegible]

[illegible] الاربع [illegible]

او [illegible] الاول [illegible] الآخر عن ذلك الشيء كله او بعضه [illegible] الثاني [illegible] الآخر عن ذلك الشيء كلها [illegible]

الآخر عن [illegible] ذلك الشيء [illegible]

الشكل الثالث [illegible]

[illegible] الشكل الرابع [illegible] عن الطبع [illegible]

[illegible] الرابع [illegible] ملازمة [illegible] وجود الملزوم وجود اللازم

ومن عدم اللازم عدم الملزوم [illegible] وجود الملزوم وجود اللازم او من عدم اللازم عدم الملزوم [illegible]

[illegible] الملزوم [illegible] اللازم [illegible] عدم الملزوم [illegible] اللازم [illegible] وجود اللازم

وجود الملزوم لجواز ان يكون اللازم [illegible] مع عدم الملزوم [illegible] المنافاة [illegible]

عدم

عدم الآخر [illegible] ان تنافيا صدقا [illegible] عدم صدق الآخر [illegible]

[illegible] عدم كذب الآخر [illegible] من [illegible]

[illegible] الصدق [illegible] على [illegible]

كان [illegible] **الفصل الخامس** [illegible] الطرق [illegible] ومناظرتان ضعيفتان [illegible] بعض

[illegible] الاول [illegible] الضرورة [illegible] الدليل على [illegible]

اما الاول [illegible] الدليل عليه [illegible] ذلك الشيء [illegible]

الدليل [illegible] بالاستقراء [illegible]

[illegible] الاول [illegible] عدم [illegible]

[illegible] واما الثاني [illegible] الدليل عليه [illegible] الاول [illegible]

[illegible] الدليل [illegible]

[illegible] الدليل [illegible]

[illegible] الدليل على [illegible]

[illegible] الدليل على [illegible] ذلك الدليل [illegible]

في [illegible] الدليل [illegible] ذلك المعارض [illegible] ذلك الدليل [illegible]

[illegible] الدليل [illegible]

في العلوم الضرورية والنظرية [illegible]

[illegible] الدليل [illegible]

[illegible] الدليل على [illegible]

[illegible] بالاستقراء [illegible]

[illegible] عدم الدليل [illegible] عدم ذلك الشيء [illegible] الصانع [illegible]

[illegible] عدم الدليل [illegible] عدم ذلك الشيء [illegible]

[illegible] الصانع [illegible]

الصانع [illegible]

[illegible] الدليل [illegible] العالم [illegible]

[illegible] الصانع [illegible]

[illegible] الدليل

[illegible]

بالمعنى الذي عرفته اذ ليس شيء من الالف في اللا الف بعض الماهية ولا داخل فيها فان قيل الانسانية التي لم تنزل من حيث انها
انسانية [illegible] هي التي تعم وكان يخصص واحدة ان في واحدة [illegible] و صفة الا وصاف المتقابلة [illegible]
لم يكن الانسانية امرا واحدا [illegible] من افراده قلت معنى هذا الكلام ان الانسانية من حيث هي اما واحدة مشتركة بين
افراده واما متعددة متغايرة فيها وعلى كل تقدير يلزم محذور فلا يلزمنا الجواب لانها من حيث هي ليست شيئا مما ذكر
فان المحذور المذكور بعضي قطع النظر عن جميع العوارض فان احببنا قلنا هي من حيث هي ليست التي في زيد ولا غيرها
[illegible] في عمرو ولا غيرها [illegible] و مغايرها [illegible] في زيد وعمرو [illegible] قطع النظر عنها [illegible]
ولو وقع [illegible] قولنا في عمرو [illegible] اي كون الانسانية واحدة مشتركة وكونها متعددة متغايرة
فلان خارجا [illegible] الانسانية [illegible] اي الى الوحدة والتعدد **الفصل الثاني** في اعتبارات
الماهية [illegible] عوارضها التي ذكرها في الفصل الاول وهي [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الماهية المجردة [illegible] مخلوطة وبشرط شيء و وجودها في الخارج
[illegible] الاشخاص في الخارج [illegible] عبارة عن الماهية الكلية [illegible] الماهية المخلوطة
موجودة قطعا [illegible] الخارج من الماهية [illegible]
[illegible] الماهية بشرط [illegible] الوجود في الخارج
[illegible] الوجود الخارجي [illegible] مجردة عن اللواحق [illegible] مجردة في الذهن
عن [illegible] الوجود الذهني [illegible] العوارض [illegible] مجردة عن جميعها
كالوجود الخارجي [illegible] في التصورات اصلا ولا يمتنع
ان يحصل الذهن الماهية المجردة عن جميع اللواحق [illegible] بان يعتبرها معراة عنها [illegible]
[illegible] الحكم على المجردة مطلقا [illegible] الوجود في الخارج ولا يحكم على شيء
[illegible] الوجود الذهني [illegible]
[illegible] الوجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن [illegible] المجردة مطلقا [illegible]
من حيث ذاتها [illegible] مجردة [illegible] ومن حيث وجودها في الذهن [illegible] المخلوطة [illegible]
[illegible] الكلام في [illegible] مطلقا [illegible] الذهن [illegible] الوصف العارض [illegible] المعلوم [illegible]
ومن حيث [illegible] الوصف [illegible] تجردها عن [illegible] واللواحق الخارجية [illegible]
في الذهن [illegible] تجردها مطلقا اي من العوارض الذهنية والخارجية [illegible] الوجود
الذهني من العوارض [illegible] كون الشيء موجودا في الذهن [illegible] العوارض الذهنية [illegible]
العوارض الذهنية [illegible] الذهن [illegible] الشيء [illegible] الذهن [illegible] عارضا [illegible]
[illegible] موجودا في الذهن [illegible] الذهن [illegible] الذهن عارضا له [illegible]

الحلق

صح

وبعد وضوح الحق في ان مفهوم العوارض الذهنية [illegible] اي تسمى الامور العارضة التي بحسب
[illegible] حال كونه موجودا في الذهن باللواحق الذهنية بناء على ان المراد بها المعنى [illegible] بالذهن
[illegible] لما يحصل الذهن [illegible] الماهية من حيث هي هي
مع قطع النظر عن المقارنة للعوارض والتجرد عنها [illegible] مطلقة [illegible] من [illegible]
في الخارج [illegible] المخلوطة ووجود الاخص في الخارج [illegible] الى المطلقة
[illegible] المركب في الاشخاص خارجا [illegible] **الفصل الثالث** [illegible]
الماهية المجردة موجودة [illegible] من كل نوع فرد مجرد عن جميع العوارض [illegible] اصلا
[illegible] المتقابلات [illegible] لا انسان [illegible] المتقابلات [illegible] مجردا عن [illegible]
يكون [illegible] ان يكون قابلا للمتقابلات [illegible] المجرد لا وجود له في الخارج [illegible]
يكون [illegible] قطعا [illegible] القابل للمتقابلات الماهية من حيث هي [illegible]
[illegible] الماهية الانسانية المطلقة [illegible] التشخصات المتقابلة
[illegible] فرد من الماهية الانسانية يكون [illegible] اي تشخصيهما [illegible] بطلان
[illegible] الصفات المتقابلة في زمان واحد [illegible] الماهية المقدرة
[illegible] المجرد [illegible] بطلان [illegible]
[illegible] وهذا الذي ذكرناه [illegible]
بعض المتأخرين [illegible] البسائط العنصرية [illegible]
من عالم العقول المجردة عن المادة [illegible] النوع [illegible]
عظيم [illegible] النوع [illegible] لسان الشرع [illegible]
[illegible] **الفصل الرابع** الماهية
اما بسيطة [illegible] امور تجتمع [illegible] البسيط
[illegible] المركب [illegible] واحد منها [illegible]
[illegible] البسيط [illegible] المعقول [illegible]
[illegible] المعقول [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] البسيط [illegible] على
[illegible] في العقل [illegible] العناصر [illegible] البسيطة [illegible] في الخارج [illegible]
الخارج كالمفارقات من العقول [illegible] بسيطة في الخارج [illegible] العقل [illegible]

علم

كما بو النظر من كلامه ان مايصدق المركب في حدوده بمامع قطع النظر عن وجوده محتاج الى جزء بعض اجزائه الى بعض
وهذا الاصح الذي لا يصح في البسط وبو ان المركب محمول في حدود مع قطع النظر عن وجوده دون البسط كان هذا
اعم صوني بالملازمة **الفصل السابع** المركب اما ذات اجزاء كان كل واحد منها صفة في اما صفة او لا والاول
تقوم بعض اجزائه بعض آخر منها او لا والثاني يقع بعض اجزائه بعض استغنى كل عن الآخر فالحاصل منها
مايسمى متحدة وحدة حقيقية اما سابع الفصل السابع من انه لا بد من حاجة بعض اجزاء الى بعض وعلى هذا تحقق
هذا الفصل ان تحزن على التاسع على ان حاجة بعضها الى بعض لا يجب ان يكون بقيامه به لجواز ان يكون احتاجه الى
وجه آخر كالثاني والاول بعض من ان يكون بعض اجزائه واما صفة او القائم بكل المركب فاما صفة فالمعبر خلاصة والثاني
اي المركب الذي بو صفة بعموم سالمة بو عن المركب واجزائه فاما ان يقوم اجزاؤه كلها بكل السالمة اصلا الكل
يكون قيام بعضها به شرطا لقيام البعض الآخر حتى يصير كون كل المركب في احدى صفة الاعتبار بها او يقوم جزء
منه بكل السالمة اصلا او بعموم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به ممكن قيامه اي قيام الجزء الآخر بالثالث او الواسطة
التي بي الجزء القائم به اصلا **الفصل الثامن** انما يتحقق بكون المايصة مركبة من اجزاء مما كانت اجناسا وصورا
او غيرها او اعم انها استشاركه لغيرها في ذاتي اي امر عرض خارج عنها ومخالفة لذلك العرض في ذاتي بالمعنى المذكور او مع
بالضرورة ان مايصة لا تشارك عرضا في الاسار والمايز لكن سي بها حاز حاصلها كاسم كه مما لا ان يشركا اي عسكر
على المايصة كونها مركبة بان يشارك غيرها في ذاتي ويخالفه في ذاتي لا بان يشركا في ذاتي تخلفا عارض سوفي او سلب
اي عارض سلبي لجواز كون ذلك الذاتي المعنى بالنسبة عرضي عام مايصة كما فراد البسط الذي بو طبيعي جنس
فان افراده مختلفة بالفصلات التي بي امور عارضة مع ان المايصة لجزء الماركب صيلوك الوجود في مشاركة المايصات
الموجودة في النوع وسار عيها انفصل سلبي بو انه ليس مع ينة الا الصور فقط والمايصات لغير ذلك من
مع ذلك بو كل الوجود ولا ان يخالفا في ذاتي مع الاشتراك في عارض سوفي او سلب فان بذا الحاصل في المركب
اذا البسطان ويسلزمان بصفة سوفية او سلبية وتقدم ان يعلم الحقيقة لا تركب من امرين فصاعدا على ان يكون في ذاتي
او اختلافا في لوازم المايصة حتى لا يدل ذلك على المركب لان اللازم المذكور يسند الى المايصة لا يسند الى مايصة الاشتراك الا
كان مشتركا مثلا بكلا بدان يسند الى آخر معتبر في المايصة غير مشترك صلوفي المركب بذا الفصل مستغنى عن بو له
لا ان مشتركا في ذاتي او مختلفا عارض او سلب فيما الاشتراك في عارض سوفي او سلب لا اصلا في عارض آخر سوفي او
سلبي فظاهر لا مستغنى بركبا اصلا **الفصل تاسع** لا بدية تركب المايصة بحقيقة من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض
او لو استغنى كل من الاجزاء عن الآخر لم يحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية كالجزء الموضوع تحت الانسان والحيوان
هذا الحكم الكلي بدبي في الجملة الموضح واورد العسكر فانه مركب من الاجناس مع استغناء كل منها عن الآخر والعجب
فانه مركب من المفردات مع ان كلا منها مستغن عما عداه فاستغناء كل واحد عن الآخر لا ينافي احتياج المجموع منها

وبو الايصة الاجتماعية للآحاد كلها او المفردات باسرها محتاج الى الجزء المادي بو الآحاد والمفردات بي صفة
لان مسمى بذه الايصة الاعتبارية عارضة للانسان والجزء الموضوع تحته فلو كان احساسها كافيا كان المركب منها
مايصة حقيقية بوسط الفرد بذه والاولى في الجواب ان يقال انما المحوج فلا بد فيه من مزاج اي صورة نوعية
بايصة المزاج سبعة كيفيات وآثار اصادرة عنه واعراض ذلك المزاج بمعنى الصورة المحوجة من المحوجات
تحتاج الاجزاء الآخر الحاصلة لها وبذا بو ما ذكرناه قول الامام الرازي في المباحث المشرقية ما الجزء الآخر بو
الصورة المحوجة الى بيئة الآثار الصادرة عنه وبي بحاجة الى الجزء الاول الذي بو موضوع المفردات على بذا
ملا اشكال فان حمل المزاج على معناه الحقيقي وحمل احتياج المحوج محتاجا الى ملاقي الاجزاء فيرد ان المركب المحوج
بو المحوج من حيث بو عرض ذو جزء بعضي بيحتاج جسما المركب السرير من حيث بو عرض بو القطع الخشبية وعرض بو المركب
او الهيئة المترتبة عليه والى المركب المحوج بو من عرض قائم به فانه متأخر عنه فلا يكون جزءا منه ولا من حيث بو آخر
وعرض يقوم بل لذلك المحوج بو الآخر لان اللازم آخر احد جزئي من الآخر فيرد ان يكون العرض جزءا محوجا للجسم بو
مسامل واما العسكر فانه عبارة عن مجموع الآحاد بقطع النظر عن بو من حيث بذا الاسم مايصة وحدتها اعتبارية كالجيش
في المايصة بحقيقة الوحدة ولا فرق بين العسكر والمركب من الاجسام والمجموع ان المركب قد تقدم عن الآحاد باسر بها في انه
تترتب عليه الكل فيه بما لا اسر بب على كل واحد من اجزائه وفي انه يمكن ان يعبر عنه بكلمة عينة بخلاف عبارة باسر بها فيرض
الامور المحدودة وحدة اعتبارية لان الكل البيئة الاعتبارية وجعل حزن العسكر سلاما يكن العسكر امرا موجودا
في الخارج لان ما جزء علي وبو عدم معلوم ذلك مما لا يعول به عاقل ان يكون بحقيقة من الآحاد اما
جاسم واحد او من الجماعة من حيث لا يسلزم الدور وذكر اعني اسبلي انما الدور بان يحتاج كل جزء الى الآخر من حيث
واحد وانما احتاج كل جزء الى الآخر من حيث بو جزء لكن الجزء الذي بو بعينه كما يحتاج البنوي الى الصورة من حيث بو
بقاء البنوي بالصورة يحتاج الصورة الى البنوي من حيث آخر وبو احتياجها الى بعضها الى البنوي وسلبي ذلك
في موضع الجواب بو **الفصل العاشر** قال الحكماء قد ظهر وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض في المايصة الواحدة
وحدة حقيقة ولا سكان المايصة المركبة من الجنس الفصل حقيقة واحدة كذلك فلا بد ان يكون منهما حاجة واحد منهما
علة للآخر وليس الجنس علة للفصل والا لسابقه وكان الجنس بعضا في نوع واحد او نوعا كان الفصل المقابل
لازمه لسي واحد وكلاهما باطل فالفصل علة للجنس بو باطل واجب عنه ان يحتاج السبب بو العلة الناقصة انما
عرسلزمه لعلولها فان اريد بالعلة العلة التامة منعنا كون احدهما علة للآخر والحاجة التي يجب شي بها بين الاجزاء
لا تسلزم ذلك اي كون احدهما علة تامة للآخر بو منع وان اريد بالعلة العلة الناقصة فلعل الجنس علة ناقصة للفصل
ولا يجب تسلزم العلول لها الا تسلزم المعلول للعلة الناقصة فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد لا كون
الفصل المقابل لازمه لسي واحد وفي عبارة المحقق اسبلي ذكر ان ارادت بالعلة العلة الناقصة فلعل الجنس
ثم ان المسادر بما اعتقد بو الحكماء ومن تقدم بو ان الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذكر مخالف لقول عامة المتكلمين

الفصل القريب فلا يجوز لان الواحد منهما ان تخصّص به الجنس فقد صار به نوعا وليس للآخر في تحصيل هذا النوع مدخل

فيكون فصلا [illegible] لا فصلا [illegible] بالذات لم يحصل الجنس باحدهما بل بهما معا كانا فصلا واحدا لا فصلين

هذا اذا كان كل منهما يحصّل الجنس فان [illegible] المساوي لا يتصور فيهما تمام وتحصيل فلا يمنع من تعدد الفصل القريب

له كما عرفت واما تعدد الفصل القريب لنوع [illegible] في مرتبة فيستلزم ان يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه فلا تم

[illegible] الجنس في مرتبة واحدة وان كانت نوعين [illegible] ان يكون بين الجنس والفصل

عموم من وجه وان كانت في نوع واحد لزم ان يكون للماهية الواحدة جنسان في مرتبة واحدة وذلك باطل لانه لا يحتاج

كل منهما الى الفصل وحده والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنسا له بل يحصل كل منهما الفصل

وتحصل الآخر ولما كان كل منهما مباينا للآخر لا يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصيله في نفسه فيلزم ان

يكون يحصل كل منهما على انفراده لتحصل الآخر فيلزم الدور **الفصل الحادي عشر** الماهية كالانسان مثلا

نفس الشركة اي لا يمنع عن فرض اشتراكها وحملها على كثيرين دون المعاني المخصوصة كمعنى زيد مثلا فانه لا يمكن فرض

اشتراكه بين امور متعددة ما لم [illegible] به فهو غيرها وقد اختلف في المعنى الذي هو غير الماهية وباعتباره منها يمنع فرض

اشتراكها هل هو وجودي اي موجود في الخارج ام لا فذهب المحققون من العلماء الى انه وجودي لانه جزء المعين الموجود

في الخارج وجزء الموجود الخارجي موجود في الخارج بالضرورة وقد قال بعضهم يعني الكاتبي انه ليس التعين بموجود

وجودي فلا نم ان المعين جزؤه بل هو عارض له ووجود المعروض في الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه الا يرى ان العمى

الموجود في الخارج ليس بموجود في الخارج او المجموع المركب من العارض والمعروض فلا نم ان اي المعين [illegible] موجود

فان قيل وجود المعين كيف يسلم انه مع معروضه موجود [illegible] المعروض [illegible] المراد بالمعين

الذي ادعينا وجوده هو التشخص مثل زيدية زيد ولا ريب لعاقل في وجوده [illegible] الانسان وحده قطعا

ولا يصدق على عمرو انه زيد كما يصدق عليه انه انسان فاذن هو لا انسان [illegible] اخر تسميه المتعين فيكون [illegible]

[illegible] جزء [illegible] كل الآخر هو المطلق [illegible] المعين بين الماهية والمعين انما هو بحسب الذهن

دون الخارج [illegible] فاعلم ان نسبة الماهية الى التشخصات كنسبة الجنس الى الفصل فكما ان الجنس مبهم في العقل يحتمل

ماهيات متعددة ولا يتعين شيء منها الا بانضمام فصل اليه [illegible] اما جعلا ووجودا في الخارج ولا تمايز

الا في الذهن كذلك الماهية النوعية يحتمل هويات متعددة لا يتعين شيء منها الا بتشخص ينضم اليها [illegible] في الخارج

واما جعلا ووجودا [illegible] في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلا وموجود آخر هو التشخص

حتى يتركب منهما فرد منها والا لم يصح حمل الماهية على افرادها [illegible] موجود واحد [illegible] الا في العقل

[illegible] الى ماهية نوعية وتشخص كتفصيل الماهية النوعية الى الجنس والفصل [illegible] بقوله [illegible]

من كل شخص صورة في العقل مغايرة للصورة الاخرى الحاصلة من شخص آخر لان التشخصات [illegible]

[illegible] الا الاشارة الحسية او الوهمية

بخلاف صور الفصول وما يحصل بها من الانواع فانها امور كلية يحصل منها في العقل صور متغايرة وبالجملة

[illegible] في العقل والتشخصات تحصل هويات [illegible] في الخارج مع كون الماهية واحدة

والاشخاص [illegible] في الوجود الخارجي هوياتها [illegible]

من الماهية والتشخص [illegible] ومن هاهنا ظهر ان لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبائع والمهيات الكلية فيتخيلها العقل

من الاشخاص تارة مجردة [illegible] واخرى مع الاعراض المكتنفة بها [illegible]

بوجود الطبائع في الخارج ان اريد [illegible] الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها [illegible]

ان يكون الامر الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة [illegible]

في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متصفا [illegible]

[illegible]

من الموجود الخارجي [illegible]

[illegible] في العقل صورة كلية [illegible] في الخارج الا الاشخاص

والطبائع الكلية [illegible]

[illegible]

[illegible] الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الوجودي [illegible] في الخارج [illegible]

[illegible]

[illegible] في الخارج [illegible]

[illegible]

[illegible]

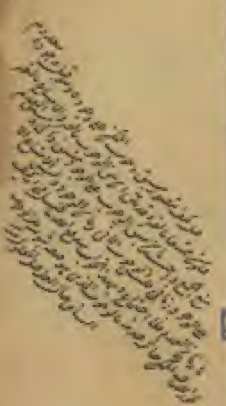
الوجود ج ١

وجود وعدم ووجدان وجد واما صدر والموجود بدون الوجود فهو الماهية من حيث هي هي وهذا معنى قولهم الماهية من حيث هي هي ليست الا هي لا موجودة ولا معدومة ولا كلية ولا جزئية ولا واحدة ولا كثيرة ولا ممكنة ولا غير ممكنة ولا شيء من الاشياء التي ليست هي هي بحسب ذاتها وبحسب ما يعرض لها من الوجود والعدم وغيرهما من الامور المحمولة عليها وهذا معنى قولهم ان الماهية من حيث هي هي مسلوب عنها كل ما يحمل عليها من الامور المذكورة وغيرها وليس المراد ان الماهية من حيث هي هي مسلوب عنها الوجود والعدم فقط كما يتوهم من لا تحصيل له فان سلب الوجود والعدم عن الماهية من حيث هي هي ليس بشيء لان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي فلا يصح سلب شيء عنها ولا ايجابه لها ولا يخفى ان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي لا يستلزم سلب الوجود والعدم عنها بل يستلزم سلب كل ما يغايرها ويباينها من الامور المحمولة عليها ومن جملتها الوجود والعدم فان قيل اذا كان الوجود والعدم من جملة ما يباين الماهية من حيث هي هي فيلزم ان يكون الوجود والعدم مسلوبين عنها وهذا يستلزم ارتفاع النقيضين قلنا ارتفاع النقيضين انما يلزم لو كان سلب الوجود والعدم عنها بحسب الواقع ونفس الامر واما اذا كان بحسب الذهن فقط فلا يلزم ارتفاع النقيضين لان الذهن قد يذهل عن الشيء فلا يحكم عليه بوجود ولا عدم ولا غيرهما من الامور المحمولة عليه ولا يخفى ان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي ذهل الذاهل عن ذلك او لم يذهل فان قيل اذا كان الوجود والعدم من جملة ما يباين الماهية من حيث هي هي فيلزم ان يكون الوجود والعدم مسلوبين عنها ويلزم من سلبهما عنها

وجوده اى يكون وجوده فى الخارج بان يكون لماهيته اى ماهيته الواجب اثر كان وصفا لها او لا وانما لم
يكن ذاتيا لها على الماهية لكان الوجود الموجود محمولا على الماهية اذ لا معنى لكون عارضا لها فاما ان
يحتاج فى وجوده الى موجد غيره فممكن او لم يحتج فواجب وعلل بها اى بماهية الواجب لان ماهية
احتاج الواجب فى وجوده الى غيره لماهيته والا لكون وجوده اما بها او بغيرها والاول محال لما
سبق من ان الممكن الموجود لا بد له من وجود سابق على وجوده مستفاد من غيره وما بحث المعلول عن علته الموجدة لما
وجد لكان وجود المعلول مستفادا من وجود العلة بطريقين وهو محال بما اشار اليه من ان ما بحث المعلول عن علته
الموجدة لما وجد فوجود المعلول متاخر عن وجود العلة بمرتبتين وجود ما متاخر عن وجود ما بمرتبة
وجوب الماهية اعنى وجوبها بغيرها ضعيف لانها بحسب ذاتها اعنى الوجوب نسبة والنسبة متاخرة عن المنسوبين وقوله
ممكن الوجود متاخر عن ماهيته الواجب والا لكون عنها لانا نعلم انا نعلم حكما لكونه بحيث لما علمنا
ما علم بعدم كونه موجودا او كونه منسلبا فى الخارج المذكور وهو كون موجودا لان المنسوب بعدم الامور الخارجية
لها والا لكون بحالة مع معارضا لكلا منافرتها اما لكون الوجود مسبوقا بالعدم ان امكن ماهيته والا لكون مسبوقا
بعدمها كان يعبر بما يسبقها والمسبوق كان مع الماهية بدان يقارنها معية زمانية ويلزم ان يوجد الممكن فى
جزء من اجزاء زمان لم يوجد فيه لان ما يوجد فيه لا بد ان يكون وجوده يا لكان نفس الماهية والاظهر ان يعلل
الاول بوجوه الاول لكون الوجود وجودا منسوبا والثانى انا لو كان وجوده يا لكان نفس الماهية والاظهر ان يعلل الاول
على برهان المعية بنظم استاج الامر اك مطلقا **الفصل الرابع** فى اثبات الممكن لزوجه مركب من مقدمتين
حال لحكما الاكان يحوج الممكن الى السبب اى الامكان علة احتاج الممكن الى المؤثر فى اثناء منه بيان الاولى وقوله
الضرورة كان الممكن متساوى طرفاه اى وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته ومعنى كونه كذلك الذى افاده ذلك
التساوى يحوج الممكن الى السبب اى كان يحوج احد طرفيه على الاخر الامر بمعنى الممكن يحوج احدهما على الاخر وذلك يحتاج
تصورهما اى تصور الوجود والعدم تصورا توضيحيا اى بمعنى كون الممكن متصورا بحيث لو تصور الى السبب ضرورة وذلك يحتاج
مع ذلك التصور الى تصور السبب ايضا وذلك يجتمع مع التصديق الذى هو ادراك النسبة بين الشيئين ادراكا يحتمل المطابقة
لهما وعدمها وقال قائل يرجح احدهما على الاخر بلا مرجح من خارج اصلا حتى مع تصور طرفيه والحكم بان احد
المتساويين لا يترجح على الاخر كذلك يحتاج تصورا بحدوده بلا نظر وكسب وهذا معنى كونه كذلك لا الامكان بحوجا الى السبب الحكم
بالاصالح فى المتساويين لان الترجح بلا مرجح من خارج اطلاع الهمام اعنى واجب الوجود بحسب ما تحت ارادته
الشريفة وعلمه بمتساويين بالنسبة الى ذاته الصور بحيث لما علم ارجحية احدهما بحسب ما تحت ارادته علمه
متعلقة وهو يستحيل منه فعل ما ذكر اى يعلم ذلك الحكم بعد علمه بالامكان ما ذكرنا من ان الحكم
مع تصور طرفيه يحوج الى السبب والا لكان ترجح بلا مرجح وهو محال وقوله الموجد خبر مبتدا محذوف اى هو الموجد
ضرورة وانما كان ترجح بلا مرجح محالا لانه لو جاز ذلك لجاز ان يكون كل واحد من طرفى الممكن
متساوى الوجود والعدم بالنظر الى ذاته ومعنى كونه كذلك الذى افاده ذلك التساوى يحوج الممكن الى السبب اى
كان يحوج احد طرفيه على الاخر الامر بمعنى الممكن يحوج احدهما على الاخر وذلك يحتاج تصورهما اى تصور الوجود
والعدم تصورا توضيحيا اى بمعنى كون الممكن متصورا بحيث لو تصور الى السبب ضرورة وذلك يحتاج مع ذلك التصور
الى تصور السبب ايضا وذلك يجتمع مع التصديق الذى هو ادراك النسبة بين الشيئين ادراكا يحتمل المطابقة لهما وعدمها
وقال قائل يرجح احدهما على الاخر بلا مرجح من خارج اصلا حتى مع تصور طرفيه والحكم بان احد المتساويين
لا يترجح على الاخر كذلك يحتاج تصورا بحدوده بلا نظر وكسب وهذا معنى كونه كذلك لا الامكان بحوجا الى السبب الحكم
بالاصالح فى المتساويين لان الترجح بلا مرجح من خارج اطلاع الهمام اعنى واجب الوجود بحسب ما تحت ارادته
الشريفة وعلمه بمتساويين بالنسبة الى ذاته الصور بحيث لما علم ارجحية احدهما بحسب ما تحت ارادته علمه
متعلقة وهو يستحيل منه فعل ما ذكر اى يعلم ذلك الحكم بعد علمه بالامكان ما ذكرنا من ان الحكم
مع تصور طرفيه يحوج الى السبب والا لكان ترجح بلا مرجح وهو محال لانه لو جاز ذلك لجاز ان يكون كل واحد من طرفى الممكن
المتساوى الوجود والعدم بالنظر الى ذاته ومعنى كونه كذلك الذى افاده ذلك التساوى يحوج الممكن الى السبب اى
كان يحوج احد طرفيه على الاخر الامر بمعنى الممكن يحوج احدهما على الاخر وذلك يحتاج تصورهما اى تصور الوجود
والعدم تصورا توضيحيا اى بمعنى كون الممكن متصورا بحيث لو تصور الى السبب ضرورة وذلك يحتاج مع ذلك التصور
الى تصور السبب ايضا وذلك يجتمع مع التصديق الذى هو ادراك النسبة بين الشيئين ادراكا يحتمل المطابقة لهما وعدمها
وقال قائل يرجح احدهما على الاخر بلا مرجح من خارج اصلا حتى مع تصور طرفيه والحكم بان احد المتساويين
لا يترجح على الاخر كذلك يحتاج تصورا بحدوده بلا نظر وكسب وهذا معنى كونه كذلك لا الامكان بحوجا الى السبب الحكم
بالاصالح فى المتساويين لان الترجح بلا مرجح من خارج اطلاع الهمام اعنى واجب الوجود بحسب ما تحت ارادته
الشريفة وعلمه بمتساويين بالنسبة الى ذاته الصور بحيث لما علم ارجحية احدهما بحسب ما تحت ارادته علمه
متعلقة وهو يستحيل منه فعل ما ذكر اى يعلم ذلك الحكم بعد علمه بالامكان ما ذكرنا من ان الحكم
مع تصور طرفيه يحوج الى السبب والا لكان ترجح بلا مرجح وهو محال لانه لو جاز ذلك لجاز ان يكون كل واحد من طرفى الممكن

ايضا العملا والان كل واحد من طرفى الممكن لا يخلو اما ان يكون لذاته او لغيره والثانى باطل لان ما بالغير
ينتهى الى ما بالذات والا لتسلسل فيكون الاول هو الذاتى فوجب ان يكون احد طرفى الممكن لذاته
والا لكان ترجح بلا مرجح وهو محال وانما قلنا ان احد طرفى الممكن لذاته لان سبب ترجح احد طرفى الممكن
على الاخر اما ان يكون ذاتيا او غيريا والثانى باطل لان ما بالغير ينتهى الى ما بالذات والا لتسلسل
فالاول هو المطلوب وانما قلنا ان الذاتى لا يكون الا واجبا لان ما بالذات لا يكون الا واجبا او ممتنعا
والممتنع لا يكون مرجحا لاحد طرفى الممكن والواجب يكون مرجحا لاحد طرفى الممكن لان الواجب
يجب ان يكون علة تامة لوجود ما يصدر عنه والا لكان ناقصا فى ايجاده فيكون ممكنا وهو خلف
فثبت ان الواجب علة تامة لوجود ما يصدر عنه وانما قلنا ان الواجب علة تامة لوجود ما يصدر عنه لانه
لو لم يكن علة تامة لوجود ما يصدر عنه لكان ناقصا فى ايجاده فيكون ممكنا وهو خلف
فثبت ان الواجب علة تامة لوجود ما يصدر عنه وانما قلنا ان الواجب علة تامة لوجود ما يصدر عنه لانه
لو لم يكن علة تامة لوجود ما يصدر عنه لكان ناقصا فى ايجاده فيكون ممكنا وهو خلف
فثبت ان الواجب علة تامة لوجود ما يصدر عنه وانما قلنا ان الواجب علة تامة لوجود ما يصدر عنه لانه
لو لم يكن علة تامة لوجود ما يصدر عنه لكان ناقصا فى ايجاده فيكون ممكنا وهو خلف
فثبت ان الواجب علة تامة لوجود ما يصدر عنه وانما قلنا ان الواجب علة تامة لوجود ما يصدر عنه لانه
لو لم يكن علة تامة لوجود ما يصدر عنه لكان ناقصا فى ايجاده فيكون ممكنا وهو خلف

لانه ما قطعا وان ارادة علة للحكم والتصور بالماهية قطع بكون العالم واذا انعدم شرط علة لحاجة لا
بمان علة التصور بها كما لا يخفى فان سبيل الامكان متأخر انضمام عن الوجود لانه كشف عن سبب الوجود الى الماهية
بيتا متأخر عنها كالحدوث فليس الامكان سابقا عن الماهية بعينها وعن عروض الوجود اياها لكنه ليس سابقا عن كون
الماهية موجودة وفعل الموصف الماهية وجودها لامكان سبيل ان تتصف بها واما الحدوث فالموصوف الماهية وكذا وجودها
الاحال كونها موجودة وثانيها ان ذاتي اعتبار امكن الممكن لا يكون احد الطرفين اي الوجود او العدم اولا بد لذاته
فان فلت فعلى التحقيق لا فائدة في كون الامكان عدم الذي يساوي طرفاه بالنظر الى ذاته فلا مصوح ان يكون احدهما
اولى به لان ذاته ولا لامكن يساوي طرفيه الممكن لخارج عن قسميه هو بالا يقتضي وجوده او عدمه فكان
الوجود عنه كالواجب لا يقتضي انضم عدمه كالممتنع ولس بلازم من عدم التساوي طرفه لذاته لزوم ما يتناول احدهما
الى ان امكنه ان يكون احد طرفيه بالنظر الى ذاته اولى به غيرها فاصل الحدوث وجميع من حيث زوال كل اي كون
احد طرفيه اولى به لذاته فعال فاقد العدم اولى بالممكنات السبعة اي غير القارة كالحركة والزمان والصوت احدهما
اذ لو كان العدم اولى بها لما وجدت ولما بقاء ولما دارت بان الوجود غير البقاء وغير سائر لوازمه وما بيه بكل الساعة لانقضائها
النقضي والحدوث فاسد قابل للتساوي بنسبتها الى اصل الوجود والعدم وقال بعضهم العدم اولى بالممكنات
كلها اذ يكفي لها في عدمها اسفاده حزء من علتها ولا يحقق وجودها الا تحقق جميع اجزاء علتها والعدم اسهل تحققا
وهو مردود بان يقال عدمها بالنظر الى غير علتها اولى لانه لو قال بعضهم العدم اولى بالممكن لما وجد الممكن اصلا
الوجود اولى بالممكن من العدم واذا عدل الموثر وجب الشرط كالعدم اولى به وسل اذا وجد العدم فالوجود اولى وكلا
والعدم وساوى هما ظلا ان بكل الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن فانه اي كون احد طرفيه اولى به لذاته بطلان
الطرف الاخر ان سمح سبب بكل الاولوية الناشئة من ذات الممكن كان هذا الطرف الاولى لذاته واجبا فيصير الممكن اما
واجب الوجود او واجب العدم لذاته هذا خلف وان لم يسمح الطرف الاخر فاما ان يرفع الطرف الاخر بلا علة او يرجح بلا مرجح
لان المساوي لما لم يسمح وقوعه بلا علة فالمرجح اولى بان يسمح وقوعه بلا علة واما ان يرفع الطرف الاخر بعلة وهذا
اي ثبوت الاولوية للطرف الاولى موقوف على عدم بكل العلة التي للطرف الاخر ضرورة انه مع وجود بكل العلة يكون الطرف
الاخر واجبا اولى ولا يكون علة فلا يكون بكل الاولوية الناشئة للطرف الاولى ثابتة له لذاته اي لان ذات الممكن وحده
بل يكون بكل الاولوية ثابتة له مع انضمام بكل العدم الذي فرض كلامه وهو ان الاولوية الناشئة من ذات الممكن وحده
لانه المحث هنا فان قيل نجوز ان يحصل الاولوية احد الطرفين من الموانع انضمام عدم علة الطرف الاخر اليه
فلم فرض ان بكل الطرف الوجود مصيرا اولى بسبب انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن ولا استحالة في ترجح الطرف
الراجح ممكنة وقوع الوجود عدم سبب العدم سلمنا ان الممكن وكذا استحالة وقوع الطرف الراجح اي ما ذكر من كون
عدم سبب العدم كافيا في وجود الممكن اغنى عن وجود الموثر في الممكنات الموجودة فيسئل بأب اسباب وجود الصانع قلنا
سبب العدم عدم لان اعدام المعلولات تستند الى اعدام علتها فعدم سبب العدم اي عدم عدم الصانع ووجود لان عدم العدم



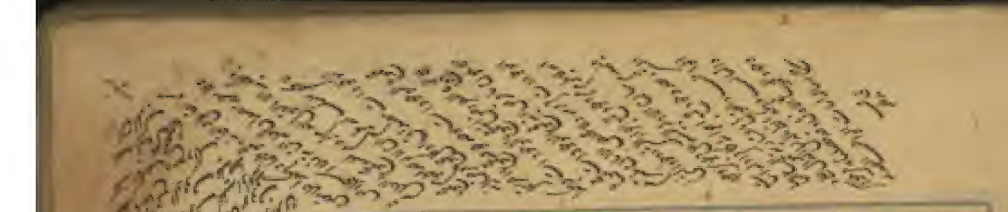
قطعا وتحصل المنة وهو اسناد وجود الممكن الى موثر موجود وكون العالم كذا على وجود الصانع وما نحن فيه اي ما نحن
بكل الامكان ان الممكن لاحتياجه الى العلة الموثرة في وجوده فلا يترجح وجوده لذاته الناشئة من بكل العلة اذا تصل
الى حد الوجوب غير كاف فيه في وجوده لانه اذا صار الوجود بسبب بكل العلة اولى للاوجود وكان بكل كافيا في وجوده
فلم يرجح بكل الاولوية الوجود في وقت آخر وان لم يكن اختصاص احد الوقتين بالوجود مرجحا بل وجد
في الاخر الذي يرجح احد المتساويين بلا سبب فان كان مرجح بكل الاولوية الشاملة للوقتين كافيا فيه الوجود والعدم جميعا لم
يتصف الاولوية لانتفاء الامر العلة التامة لانه من اجزائها كان العدم اولى فاذا ارتفع عن اختصاص احد
الوقتين بالترجح لم يوجد في الاخر لان بكل العلة التامة علة تامة يحدث الاولوية وجدها غير كافية في وجود
الممكن عن علة بحث يستحيل عدم عند وجود وهو وجوده الساوي على وجوده لانه وجب وجوده او كان عدم في وقت
ثم اراد اوجد فيشترط الوجود والعدم معدوم يمتنع عدمه لاجتماع عدم مع وجوده وانه وجوب الاخير فوجوده
فانه جبرا ولا فاسع عدمه ووجب وجوده فلها ي لممكن الموجود وجوبان يحيطان لوجوده وهما القهر لان الاول
بالنظر الى وجود العلة الثاني بالنظر الى وجود الممكن واحدهما موجودان لامكان الذاتي لانه بالنظر الى ذات الممكن
مع قطع النظر عن كون علته موجودة فكذا عن كونه موجودا ومن عدم ذلك حال الممكن المعدوم وانه يحقق فاسا عن
احد جانبي عدم عدم وجوده والساوي من عدم ترجيحا لان الامكان الممكن لا يحوز امكانه الصلاة الاجزاء
خلو الماهية عنه فتعلق الممكن جميعا وذاتها ان كان خلوها عنه يزول عنها او الممكن اي بتعلق المحسن او الواجب
ممكنا ان كان خلوها عنه يحدوثها بعد ما لم تكن وانه اي جواز خلوها عنه على احد الوجهين ينفي الامان عن الضرر وبيانه
مر بعض الموثرين عن حكم العقل بوجوب الجانبين استحالة المستحيلات وجواز الممكنات لجواز انقلاب بعضها الى بعض
وذكر ضبط ظاهره البطلان لان الوجوب والامكان المسندة الى ذات الشيء هي ما نحن فيه لا تصور بدونها كما
عرفت لا لما يكون بكل الوجوب لان بكل الوجوب لا معنى لاضافته الى شيء هو ما نحن فيه اي على ان وجوب الامكان لما
الممكن بان الامكان ان لم يكن لازما لها من حادثا فمعلول لان حدوث الامكان لها واتصافها به اما ان يكون كما يقتضي
ذلك الاتصاف وهو اي الامكان باعتبار وقوعه صفة لها ممكن لحدوثه بهذا الاعتبار واسناده الى الغير ممكن لان الامكان
امكان فيتسلسل الامكانات الى غير النهاية او لا يكون حدوث الامكان لها لامر يقتضيه فيلزم نفي الصانع اي لا حاجة
لحدوث الحادث الى محدث مع غير اسناد الى من يقتضيها او نفوذ حدوثه لها بسبب توقف على حادث آخر فتسلسل
بان يكون كل حادث سببا لحادث آخر الى غير النهاية وكلا وان لم يتوقف حدوثه لها على حادث آخر فاختصاص
حدوثه بالامكان دون بكل الوقت الذي حدوث فيه يكون لامر مرجح وهو نحن الذي هو اي ان الامكان الذي يقتضيه
ذات الممكن من حيث هو هي لازم لها فتسلسل الممكنات هذا ما يقتضيه بديهة حكم بها صريح العقل
عند تجويد نظر فيها على ما سبق وفي الرسالة من مناقشات لا يخفى على ذوي الفطانة وسهل دفعها لا شبهة فضلا عما بها
وربما يتمسك عليه اي على لزوم الامكان للماهية بان حدوث العالم اي حدوثه عن ممكن الا نزل لما مر من الادلة الدالة على

ذلك الكل وحدانيا بالاجماع حقيقة سواء كان ذلك الآخر مشابها له في ماهيته او مخالفه وانه اي الواحد كالاتصال بعد الـ
لقول ارسطو بالاقسام بعد الحد مشتركهما كالخط المحدود من حيث انه محدود من حيث كل منهما
هو الآخر وهو على انواع واولاها الاتصال اما كان الاتصال بخلع وهو الصحيح شبيه جدا بالواحد
الاجتماعي وذلك ان الواحد لا يتخصص بحمل عرفت انه واحد من حيث كثير من جهة اخرى فيها الواحد فضلا ما دام الكثرة اي غير
خارجة عنها وحينئذ فاما ان ماهيتها وهو الواحد بالنوع كالانسان بالنسبة الى افراده او معاني الانسان واحد بالنوع في افراده
واحد بالنوع او جزءها فان ذلك الجزء تمام الشركة بين تلك الكثرة وغيرها فهو الواحد الجنسي ابتداء كالحيوان
بالنسبة الى افراده واما بعد على انفصال من تلك الجسم النامي والجسم الجوهر بالنسبة الى افراده وهكذا وان لم يكن ذلك الجزء
تمام المشترك فالواحد بالفصل كالناطق بقياس الى افراده واما عارض اي يكون جهة الواحد اما عارضا للكثرة بحمل
عليها احاديا عن ما يسندها وهو الواحد العرضي في ذلك اما واحد بالموضوع اركان جهة الوحدة موضوعه مثل تلك
الكثرة كما قال الضاحك والكاتب واحد في الانسان وان الانسان عارض لهما بمعنى انه محمول عليهما حاصل عن مجموعهما
وهو موضوع لهما بالقطع او واحد بالمحمول ان كان جهة الوحدة محمولة بالقطع على تلك الكثرة كما قال الناطق والضاحك
واحد في الانسان وان الانسان محمول عليهما قطعا خارج عنهما او لا اي لا تكون جهة الوحدة داخلة للكثرة وكلا الامرين عارضا
لها وذلك بان لا تكون محمولة عليها اصلا كالانسان بالنسبة الى البدن بحسب الملك الذي منه وصاحبه ان لم نقل
خاصا البدن بحسب عمله من دبره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك على ما حرر بعضهم وبحث فيه
مدبرها وتصرفه فيها دون غيرها من الملوك ان الملوك تستعمل بعض ابدان الرعية في التدبير الذي ليس من وظائف الملك
لسي منها مثل تحارض المعلمين في الملك ان الملوك ربما تطلق جمعية عليها واذا اعتبرت الوحدة من البعض الملك الذي
كانت بحسب الاتحاد في العارض المحمولي كاتحاد الناطق والضاحك في الانسان وان اعتبرت بين البعض الذي لم يكن
جهة الوحدة اما موجودة في الكثرة او عارضة لها وان اعتبر اتحاد البعض الذي كان اتحادا بالعرضية كالانسان
في العارض المحمولي الذي نسمي الواحد الذي ليس جهة الوحدة فيه داخلة ولا عارضة للكثرة الواحد بالنسبة فيطلق ان يقال
الواحد على اعم الاقسام المذكورة اما بالاشتراك فظاهر اي اذ جهة الاقسام فيما هي في معنى الوجود مع عزل الـ
ان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو الاولى من الواحد بالجنس الذي هو اولى من الواحد بالفصل
لان جنس الشيء ما هو جزء له مقول عليه جواب ما هو بحسب السر كما مر دون الفصل والواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس
وهو اولى من الواحد بالفصل فالواحد الشخصي اولى بالوحدة من الكل لان الجزء اصلا لا يحمل الا على الكل
وهو اولى من الواحد بالنسبة فالواحد الشخصي اولى بالوحدة من الكل لان الجزء اصلا لا يحمل الا على الكل
محمولة كانت او غير محمولة وهي التي نسمي الواحد الحقيقي اولى مما بعد الانصال بوجه ما والواحد بالاتصال الذي
مر غير جاد الواحد الانصالي اولى من الواحد بالاجتماع واذا كان معروضية الوحدة على واحد بالاتصال اشكل من
تلك الوحدات محمولة بالحقيقة مساركة وجه العارض الذي هو الوجود المطلق فالاحق اشتراكها اي اشتراك الوحدات الحاصلة
بالمعاني في اشتراك العارض الذي هو الوجود المطلق فالاحق اشتراكها اي اشتراك الوحدات الحكمية اولى من

على ذلك تعالى فيها ما هي وجود كالوجود الاتصالي والاجتماعية على ما سألتي ومنها ما هي اعتباري محض فالملزم
من وجوده يلزم الوجود مسلسل الى الامور الموجودة المحوجة الى الامتياز اعتباري والملزم من عدمه اي تحققه كونها اعتباريا
على الاطلاق ومنها ما هي زائدة على ما بالذات الواحد كوجود الانسان مثلا ومنها ما هي نفس الماهية كوجود الوجود وانها واحدة
بذاتها الوجود زائدة على ما بالذات ومنها ما هي جزؤها اي محمولة كما سألتي ومنها ما هي لوازم الاحكام كما مر الصلاة احدى كونها
جوهرا في بعض عرضا في بعض آخر فتنبه له اي لما ذكرناه من جواز اختلاف الوحدات في الاحكام وانه سفسطة مواضع مسرده

المقصد السادس الوحدة متنوع انواعا حسب ما يعمه وكل نوع منها اسم يخصه حسب الاصطلاح تسهيلا للتعبير عنها
في النوع مما تقدم واما اسم ايها ما امثلة ان كان معناها ما مسماة بالمباينة الوجودية والكثرة بالعكس وفي الكثرة بالعكس
وفي الكل عددا كان او معدودا بالتساوي وفي الشكل بالكافي في الوضع سواء وبحاذاة كنقطتي سهم وبالي الوضع المقابلي
الى الثلث وفي الاطراف مطابقة كالمساوي طبق طرف احدهما على طرف الآخر وفي النسبة بالنسبة كزيد وعمرو واذا سئلت
في نوبة بكم **المقصد السابع** الاثنان بها القرآن اي الاثنينية يسلزم المعاد وهل الى الشهود الذوقي سبيل
لجمهور الخلق اما كل من عدد مخ عشرات كما ان كل عشرات اثنان اعادا وقالت اثنا عشر الى كل اثنين بغير ان القرآن يجوز
جاز ان كلا اما في حيز او غير في حيز فخرج نقيض الوجود الاعدام وفيها لا توصف بالبعد وغير بعد ساد على ان القرآن من
الصفات الثبوتية فلا يتصف بعدم وكلا عدم ووجود وهو ادع من قوله او لا عدم ولا وجود وفي القرآن من الجمائر
وذلك كاختصاص ما يكون مظروفا على من قال ليس في الاعدام معاوية عند المتكلمين الذاهبين الى الوجود
الذهني فليس اجتماع كل منهما مع الآخر في حيز ولا في غير حيز فلا يتصف احدهما بالقرآن مع الآخر في الخارج من الجمائر
بحث ناصري واعلم ان بين قولنا الاصل ذلا نتهما فلا يتصف احدهما بالقرآن مع الآخر وكل ما يوجد في حيز مع ما
احدهما موجود والآخر معدوم وخرج بقيد الوجود الانفكاك بالاستلزام كالاحمر فانه كالاصفر مع الموضوع
والحز مع الكل فانه اي الملزوم الذي هو الاصفر والحز لا الآخر اي ليس الاصفر عين الموضوع ولا الحز عين الكل وهو ظ
وليس الاصفر غير الموضوع وغير الكل اذ لا حز الا انفكاك بينهما كما سبق فلا يصح عدم احدهما مع وجود الآخر فخرج
لتشمل المتحيزين معدومين وكان الشيخ الاسعري يعرف القرآن بما يصح وجود احدهما مع وجود الآخر واعترض
عليه بانه اذا وقع اجتماعهما يمتنع وجود احدهما مع عدم الآخر فلا يصح وجود الآخر وان القرآن ساقط
العدم تعتبر اليوم على ما في الكتاب هو الحاصل عند الاشاعرة قالوا ذات الشيء والعرض القائم على ان الجزء والكل
نسلم ان كلا ذات لكن لا نسلم ان عدم عرض يحكم عليك بوجوده لكونه عدما مطلقا كما ذكرت وردّ عليه بان المراد
اما الحز بقيد فلا يحكم بوجوده او اعم فلا نسلم ان عدم احدهما يستلزم وجود الآخر سلمنا لكن لا نسلم ان العدم المحمول على عرض
وهو العشرة فالواو لكون الحال في الصورة الموضوعة وذلك اذا لم يكن الحال فيها احد الضدين كما اذا كان العالم فيها احد ضدين
فلا يكون الصفة عين الموضوع كذلك كما في ناقوسة ان المراد عدم احدهما والا لزم ان لا يكون الموجود موجودا عدما وهو باطل
ولا يخفى عليك ان ما ذكروه من ان عدم احدهما يستلزم وجود الآخر مطلقا ليس على اطلاقه فان عدم احد الضدين

الفصل الخامس في العلة الفاعلية وما يتعلق بها من العوارض الشاملة للوجود والعدم على سبيل التعاقب لا الامكان في الوجوب فيه مباحث اربعة **الاول** في تصوره يحتاج السبي الى اخر حصولي او حاصل بالاكتساب فالكل اعني علي احتاجه لما اسوره واستغناه عن امور ثم التصور السابق على التصديق الفكري مطلقا اولى بان يكون تصورها فالمحتاج اليه في وجوده شيء سمي علة له وذلك الشيء المحتاج سمي معلولا والعلة اما تامة كما سيأتي واما ناقصة فالناقصة اما الجزء السبي الذي هو المعلول او امر خارج عنه والاول ان كان به السبي بالفعل كالهيولى للسرير فهو التصوير والا فالصورة في السقف في محصل ان السقف لما حصل له بالفعل الا انه قبل الشكل المخصوص بالسقفية المعينة اذ الحاصل شخصيا حصل السقف بالفعل مطلقا وليس الكلي حاصلا في شخص عين ذلك التصوير بل هو امر يوجد اولا وان كان السبي به بالقوة كالخشب للسرير فهو المادة وليس الموجد بالعلة التصويرية هو المادة بما هي مشخصة بالجزئية من المادة والتصوير بالجوهر بحيث يتناول ما هو هو وغيره مما يجوز ان لا يعرض اليه وجود بعض الاعراض اما بالفعل او بالقوة وانها اي المادة اسما وحدودا اعتبارات تحصل لجملة مادية او بسيطة او بسيطة قابلة او بسيطة لا تقبل وحدودها التصويرية وغيرها منها اعني ان المركب اذا استقصى انتهى اما الى جملة لا تقبل او بسيط لا يقبل او بسيط يقبل ولا يمكن في شيء من الاعراض الاستطراق سلسلة الى غير نهاية والمادة علتان اي التصوير والمادة فان علة الشيء ما منه الشيء بالقوة وما به الشيء بالفعل فهما علتان للموجد الذي هو المركب منهما ومن غيرهما كالفاعل والغاية وقد يطلق على احدهما فقط كما يقال للمادة انها علة للموجد وللصورة انها علة للموجد وقد يطلق على المجموع كما يقال للفاعل انه علة للمادة والصورة وللمادة انها علة للفاعل والصورة وقد يطلق على الاجتماع كما يقال للمادة والصورة انهما علة للمركب وقد يطلق على الاجتماع مع الفاعل كما يقال للمادة والصورة والفاعل انها علة للمركب وقد يطلق على الاجتماع مع الفاعل والغاية كما يقال للمادة والصورة والفاعل والغاية انها علة للمركب وقد يطلق على الاجتماع مع الغاية كما يقال للمادة والصورة والغاية انها علة للمركب وقد يطلق على الاجتماع مع الفاعل والغاية كما يقال للمادة والصورة والفاعل والغاية انها علة للمركب وقد يطلق على الاجتماع مع الغاية كما يقال للمادة والصورة والغاية انها علة للمركب



وهو الزمان يجب ان يكون الزمان الحاضر موجودا والا لم يكن الزمان موجودا اصلا لانه اى الزمان يتحصر في الحاضر الما
والمستقبل والماضي ساكان وحاضرا وصار ستقصا والمستقبل ما سيصير حاضرا وهو الآن منه ثبت واذا كان الحاضر
موجودا فاما ماضي ولا مستقبل موجودين فلا وجود للزمان حصلا وهو خلاف المفروض فاى الزمان الحاضر الموجود
غير منقسم والا فاجزاؤه اما ساكنة فلا يجتمع اجزاء الزمان والمفروض خلافه اذ لو صار اجتماع اجزائه لحصار
ان يكون الحادث الزمن الساكن جاء وما اليوم واما سيال بعضه مستمر فبعض اجزاء الحاضر على هذا يكون الحاضر غير حاضر
بل بعضه يصير ماضيا بعضه مستقبلا لكلام الى ذلك البعض الحاضر يصير الآن الحاضر غير منقسم لانه اما ساكن
واذا كان الزمان الحاضر غير منقسم فكذا الكلام في الجزء الثاني الذي سيحضر عقيب هذا الحاضر والجزء الثالث الذي يحضر
عقيب الثاني اذ ما من جزء من اجزاء الزمان ماضيا كان او مستقبلا الا وهو حاضر حينا ما وعند ذلك الحاضر غير منقسم
فيكون اجزاء الزمان غير منقسمة على التقديرات وكل زمان من آنات متتالية المفروض انه اى الزمان
موجود فالحركة التي هي مركبة من اجزاء الزمان على ما بينا غير منقسمة ومنطبقة عليها وكل الجسم الذي يوجد المسافة
يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى لانها اى الحركة من حيث هي منطبقة عليها والجسم الزماني والحركة والمسافة امور متطابقة
بحسب الوضع احدها اخذ من الآخر بالقوة من كل واحد من القوى جزء فاذا تركبت اجزاء الاخرى سيالا كان
الآخران كذلك فظهر انه لو كان الزمان موجودا كان الزمان الحاضر موجودا ولو كان الزمان الحاضر موجودا كان الجسم المركب
من اجزاء لا تتجزى واقعا لا محالة لوجود اى يتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى جميع الاستدلال على ان الزمان لا يتجزى
تركب الجسم من تلك الاجزاء موصلة الدوال على انه لا يتركب منها جميع الاستدلال برهانا واذا كان حاصل الوهم السابق انه لو
وجد الزمان فاما ان يوجد في الحاضر او في الماضي او في المستقبل وكل منها محال عند ابن سينا وان لم يسلم انه لو وجد
الزمان فاما ان لا يوجد اى الحاضر او في الماضي او في المستقبل وكل منها محال عند الموجد المطلق والمانع من تركب الجسم
والمحاذاة كذب التالي واستحالته وهو ظاهر الكلام في وجود الشيء بعضه في الماضي وبعضه في المستقبل بعضه
غير منقسم وفي بعض نسخ هذا الموضع هذا ان سلمنا جواز استدلال الشيء على انتفاء ما يلزم على تقدير وجوده والمحاذاة
غير الملاصقة جمع الحركة كان الماضية التي لا اصلا اى لا يوجد اصلا حتى يصير فيها التطبيق بمعنى الزيادة والنقصان ولا
في الماضي او الحال او المستقبل والكلام بعد جميعا كما ان زمان الا يوجد في شيء من الازمنة السابقة بكل من وجود قطعا وسنقيم
وايد ساقط صريح فان قيل لا نسلم ان من زمان كالحركة سيالا وجود اى الا يوجد في شيء من الازمنة يكون
موجودا على الزمان كالماضي سيالا فانه يجوز ان يكون موجودا وجزء بعينه اذ لم يكن موجودا في الحال في الآن المستقبل
لاستحالة كون الشيء طرفا للمعدوم وتصحيح الكلام موجود في بعض اجزاء ما وصار في شيء من الآنات بخلاف المكان فانه لا يوجد
في مكان ما يكون موجودا فلت هذه سادرة فحفظ فانه مهم لانه لو كان الزمان موجودا لكان ذلك الوجود اما في الماضي او
الحال او المستقبل والكلام لما مر فيه فوله لا يلزم من كذب التالي حتى كذب المقدم قلنا اذا انحصر التالي في عدة امور كان منها
انحصر صدقها او جزء منها اى من تلك الامور ان لو جد التالي قطعا فان العالم لا وجود له في الخارج الا في ضمن الحاضر

بالقرره والامام الرازي بعد نسخ جواب ابن سينا نقضه اى بعض الوهم السابق الدال على عدم الزمان الحركة
بعينها او الدليل السابق ان لم يكن الحركة كالزمان بحصرها في اصل ما بالفعل في الحاضر والماضي منها
ساكان حاضرا والمستقبل ما سيحصر فليوجد الحركة الحاضرة وجود في الحركة موجودة ولا ساكن الحاضرة منها
غير منقسم لانها عرفا قارة فلو جزء تركب الحركة من اجزاء لا تتجزى وتركب المسافة منها وموضوعها الدال على
الحركة فوجب ان لا تكون الحركة موجودة ولكن وجود هاهنا وذلك سنبينه الحس يناقضه ونسلم والجواب عن هذا
المعض ان الحركة كالسيلان بطلان بارة عن القطع وهو الامر الحاصل الذي يعقل الحركة فيها من المبدأ والمنتهى
ولا وجود لها بهذا المعنى لان الحركة بما ان تحصل الا التي لم يكن ذلك الامر الحاصل المستمر من المبدأ الى المنتهى موجودا
واذا وصل اليه بطل ذلك الحاصل المعنوي فلا حضور له وحق ان الاعتبار الحركة بمعنى القطع انما تترتب الحركة
كما سنطلع عليه بطلان اجزاء بمعنى انها تحصل في الوسط وهي حال المسافة الاسهل ان يكون لها الجسم بدل سنوضح بطلان المبدأ
والمنتهى ولا يكون لها جزء احد الآنين والحركة بهذا المعنى من المبدأ والمسافة الى الجزء هاهنا ليس يتحصر عليها اما على وجوده
في كل جزء من اجزاء المسافة فلانها لو كانت موجودة على المسافة لكانت اما ساكنة او غير ساكنة والثاني باطل بالضرورة
والا لكانت الحركة في كل جزء من اجزاء المسافة وهو محال والا لكانت الحركة في المسافة بعضها في بعض وذلك كلام
المنطق عليها وان كان الظاهر ان الحركة بالمعنى الاول اذ لا وجود لها في الزمان كالزمان ولا الاعتبار الزمان ولا بالمعنى الثاني لانها وان كانت
موجودة الا انها غير منقسمة على المسافة والا لم يوجد من غير انقسامها اعني انقسام المسافة ولا ان يكون جزء من اجزائها
غير منقسم بل يلزم ان يكون الشيء الواحد موجودا في مكانين غير متماسين هذا خلف ولا يمكن ان يبطل اصل الوهم بان
نقول سلمنا ذلك لكن الزمان اى لا نسلم ان الزمان انما يسمى زمانا الحركة فان زمان الطوفان لا يوجد الآن ضرورة
ولو كان الزمان انما يسمى الوجود الحركة لكان زمان الطوفان لا يوجد الآن ضرورة وهو باطل سلمنا ان الزمان
كالحركة في معنيين احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى الكون في الوسط والثاني امر موهوم
لا وجود له في الخارج وانما كان الحركة بمعنى القطع كذلك هذا الامر الذي هو مطابق لها وهو غير منقسم بالفعل
بسيلانه انما ينقسم او بحسب ما يعرض الحركة الواقعة فيه الزمان الذي هو مطابق لها والذي نسلم كان
السائل يعترض بمثل ما اورده على الحركة والزمان اى الوجود الحركة والزمان اى الوجود معها انما لا ينقسم ولا ينطبق على المسافة وحتى يلزم
تركبها من اجزاء لا تتجزى فكما انه ليس يلزم من تسليم الحركة المسافة التي لا تنقسم ان يتحصر الاجزاء المفروضة الحركة المنقسمة
بعضها مع بعض كذلك لا يلزم من تسليم الزمان الذي لا ينقسم اعني وجود الحركة الغير المنقسم ان يتحصر الاجزاء المفروضة الزمان
المنقسم الذي هو وجود الحركة المنقسمة ليس ان يلزم ان يوجد زمان الطوفان الآن ولو وجب ذلك لوجب ان لو حصل الحركة
في اول المسافة مع الحركة في آخرها ان يساعدنا آخر ويوان الزمان عمل الحركة واما ماضي واما مستقبل بطل عمل الجسم
بيان الحاضر هو الآن الذي هو حد مشترك بين جزئي الزمان الذي يفرض عليه القطع المفروض فليس جزء من الزمان
اصلا لما مر من ان الجزء الذي هو من اجزاء الكم المتصل بالفعل اما في الحس او الوهم والصحيح ان الزمان الماضي ساكان حاضرا
والمستقبل سيحضر وكلاهما لا يمكن ان يفرض فيه حظ واحد بعضان سلافنا ان يحصل اجزاء ما على الاخرى كما يمكن

الحرارة والرطوبة وأما ... الكيفيات المحسوسة والنفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والاستعدادات
أي الكيفيات الاستعدادية وما ... [illegible]
[illegible] ... موجودها ... الكيف ... يختص بالكم أو لا يختص به وهو الذي لا يختص
بالكم ... [illegible]
هو الكيفيات النفسانية ... [illegible]
[illegible]
[illegible] ... الشفاء
الكيف ... [illegible]
[illegible]

[illegible]

الفصل الأول في الكيفيات المحسوسة
[illegible]

النوع الأول

[illegible]

والعابل الحركة اعني فيما يجمع المحركة لا معاون له او لم يكن له معاون اصلا ولا مس ويعدم محل الحركة من ام تحريه معاون الحركة

في باشره اذ لم معاون ثم لم يكن له من خارج مصير من صورة الحركة وذلك المعاون واما خارج عن المحرك اذ عن خارج عن الخارج

بمنزلة ما في السماوين لا اجسام فيحتاج معاون من الرقة واللطافة كالهواء والماء معاون جيد والحركة في المرء والطبع

وعن الخارج هو المعاون الداخلي ولا تصيبه الحركة الطبيعية معاون واصل لا سمعا الذي يعني الطبيعة بما اساء ويعني

مع ذلك انه ما هو قبا عنه الذات لا الحركة القسرية تحرير الحركة الطبيعية محتاج الى معاون خارج فقط وهو في القسم

محتاج الى ذلك الى معاون واصل انه الذي لكل منزلة لكل واحدة من الطبيعة والقسرية على امتناع الخلاء ومنزلته

القسرية حجرها على ان الفاعل الارج عن مثل امثال اطباع اعم من ان يكون طبعا او قسرا فان لكل واحد منهما

معاون واصل واما الحركة الارادية فلا يصح لا ستر لان ما على امتناع الخلاء لجواز ان يكون للارادة من خارج بعينه لحد

المقصور لزمان بعض حتى لا يكون ذلك الزمان كله بازاء المعاون حتى يحصل القصد على حسب امها والموجب على

[illegible]

في الخارج فانّا نعقله بالامر الموجود في الذهن اي ذلك الكلام الموجود في الذهن هو العلم واما المعلوم الذي هو امر
خارج عن حقيقة العلم لازم لها او هو المعلوم بالعرض اعني ما يعرض العلم العامل وما اعتاد في بعض حتى
يهو معلوم والعلم والمعلوم يجوز ان يكونا في الذهن وجميعا ان لا اعتاد وان كان العلم بالمعدوم ممكن الحاصل
ان يكون العلم سائر المعلومات كما اولا اصلا على ما ذهب اليه جمهور الحكماء وعند بعض ان الامر الموجود في الذهن
في الخارج بان يكون لذلك الماهية التي انتقش بالوجود الذهني مصقع الوجود الخارجي ايضا وهذا باطل بداهة بان لا يكون تلك
الماهية موجودة في الخارج وبهذا الاعتبار اي باعتبار المطابقة تلحقه او ذلك الموجود الذهني الاحكام الخارجية من السواد
والساطع والحركة والسكون ونظائرها فان الماهية اذا وجدت في الخارج لم تخل امر امن امور يعرض لها بحسب حملها الوجود وتختص به
فلا تكون عارضة لها لحال كونها موجودة في الذهن وبحسب ان يراد بهذا الاعتبار اعتبار المطابقة والانطباق على ما ذكر
الموجود الذهني بحيث حصلت وما يحوط من حيث هو موجود الذهن بحيث يكون له مطابق في الخارج وان لا يكون وممكن
للعقل ان يقرر على احكاما خارجية صادرة واردة كان ذلك هذا الاعتبار اعني بقوله وانما من حيث هو موجود في الذهن
فلا حكم ذاتي لما ممكن للعقل ان يحكم على جوهر الحيثية الا ما ان يصور صورة ثانية من حيث هي في الذهن فيحكم عليها باحكام اخر
مخالفة للاحكام الخارجية كالكلية والعرضية الذاتية العرضية بخصوصية والفصل الذي لكل من اشباهها وسمي مثل ذلك
معقولات ثانية ومحصل الكلام ان الماهية اذا وجدت في الذهن كانت على نحو ما وصلح ان يحكم عليها بامور لا تعرض
لها الا في الذهن بل لا يتطرق الحكم من يصور عاما ما ماهية لها بحيث عروض العوارض لها فيحكم لها عليها واما ان ادرج
الماهية من حيث هي في عارضها في الوجود من صحيح ان يحكم بها عليها في كل وقت من الملاحظات وانما سمي العوارض الذهنية
معقولات ثانية لانها في الذهن حالة ثانية من العقل واعلم ان الماهية الموجودة في الذهن او الخارج من حيث هي هي ليست
الا هي لا موجودة ولا معدومة ولا كلية ولا جزئية ولا واحدة ولا كثيرة وانما هي هي وهي هي ليست الا هي وهي مع هذا
المحفوظ في الخارج سواء كانت تلك الصورة الذهنية مأخوذة من المسموع او من المحكي وانما لا تنظر اليها من حيث هي هي مع قطع النظر
عن اعتبار كونها ذهنية بعض يكون مصقعة وهذا لا يكون الا ان الحكم بامتناعها او امكانها لا يمكن الا حصولها وجودها في الذهن قالت
المتكلمين سواء كون العلم عبارة عن الوجود الذهني فقط نحو من الاوقات فكان العلم بحصول ماهية المعدوم ثابتة في العالم
من عقل السواد والساطع وحكم بتضادهما يكون بين حصولها وجودها في الذهن بمعنى ان السواد لا معنى للاسود
والساطع الا ما حصل له ماهية السواد والساطع لكنه يظهر ان هذه الصفات بمعنى عدم الصفات في محل
قابل وهو بمنطوق الوجود الساطع حصول ماهية السواد في هذا معلوم الانتفاء بالضرورة وبحوزه مكابره وجواب
الوجه الاول انا نعلم ان الذهن يكون الذهن بعض وسواد لو حصل ماهية حقيقة السواد والساطع اي ما يسميها الموجود بالوجود الحسي
بالوجود الخارجي الذي هو مصدر بالآثار ونظائرها لما سميناها الموجودة بالوجود الظلي المسمى بالوجود الذهني او عدمت
في ساحة الوجود الذهني ايضا لا معنى للماهية الا الصورة العقلية المنتقشة بوجود الذهن حصل او عدمت بعد انتهاء الصورة العقلية
بحيث لا يمكن ان يحاكيها المنتقش بوجود الخارج الذي يكون للوجود الخارجي باعتبار خصوصيته مرجع لها كما
تبين من قبل وكون المحل اشرط واسفر لذلك الصفات من حصول ماهية الموجود المعنى من حيث هو موجود الذهن ايضا ممنوع

لا يحكم عليها بما هو عرضي لها الا في الخارج وهي المسماة بالعوارض الخارجية وغير صالحة

المحفوظ

اسود ج

عنه

عنه دفعا ولا اجماع الضروري جواز الشاي ان المسمى بوجه الشاي ان المسمى بوجه الجمل والسماء وغيرها من عروض البوتة
بل المصحح اطلاق المانع من الحصول في اذهاننا ما هيتها وليس فيها ما مانع من حصول ماهيتها او عدم الورود كون المكلف
في هاتين البنيتين عالما واعم من حيث ان المطلق قد يقيد او يطلق على الامر المعقول الذي هو ماهية الموجود
بالوجود الذهني على ما نطابقه اي يطابق ذلك الامر المعقول الموجود الخارجي فيطلق تارة بحملا وتبنى عليه اثرا كما
في الاحكام كلها وقد تبين لك فساد ذلك الظن وربما جعلوه اي الحكماء العلم امرا عدميا فالوا بعد بحرد العالم والمعلوم
من المادة وعرفة نفسه علم بمعنى ان يكون كل شخص اساسي عالما بما يحمل المحمولات فان المعنى الاساسية بحرده عروض وامور
من هذا قيل ان العلم حصول صورة بحرده عن المادة عند المجرد عنها او ما ينحو ذلك ان اريد كون المعلوم عين العلم
لان الكلام في المعقولات وهي الاحساسات كما دل على الساعات الساعة وان الاسامي الزمانية المساعة وقد يضطرب
كلام ابن سينا في جعل العلم تحت ان يكون السارق عالما ومعلوما بالعرضي كثيرة وفي ابداء فسر العلم بالتجرد عن المادة
وحسب فهم ادراج العلم في معقول الكيف المالات في معقول الكيف المالات الفرض جعله عبارة عن صفة ذات اضافة وحيث
ذكر ان معقول السبي لم امر وامر ان ليس الا حقيقة حصوله عند مجعل عبارة عن الصور المرتسمة في الجوهر العاقل المطابقة
لماهية المعقول وحسب ذهب الى ان العلم البسيط الذي اذا اضيف الوجود ليس عقليته الا حصول صورة كثيرة بل الا حصول فيضا انها عبر عنه
بكون العلم البسيط كما ليس اكثر الا في الصور المتعددة في الحس جعل عبارة عن مجرد اضافة والت المتخلص ان العلم بالضرورة
علمنا بالسماء كالا رض وجودنا وجود ذاتنا والاب اعم من سماء ومن سائر الاحوال المتساوية ولكن يجب ان يتوقف على تصور
ماهية العلم وما سوقف عليه البرهان في ان يكون مدلول الصورة العلم بل هي الصورة العلم بل هي فقد ان صورة الحال الوجدانية السماء بالعلم
ليس على سنة لها بما مما ذكرها الضرورة والعرف لا يكون كذلك لان كل ما كان عدم ما يقابلها وهو اما الجهل
البسيط الذي هو عدم ملكة العلم عما من شانه ان يكون عالما عن المعلوم فيكون شيوع وصف كونه عدميا او اما الجهل المركب هو ظاهر الحمل
المحمل عليها ساكتا في الحجاز لا يمكن جاز ان يكون عبارة عن المجرد عن المادة لا ما نقول من انعقاد كون الشيء مجردا وهو ان لا
يكون جسما ولا حالا في جسم ما مع السكوت كونه عالما او انصح بصحيح ان يقال الشيء عالم بها دون ذلك لا يصح ان يقال انه مجرد عن
المادة بالنسبة الى الحاصل ذلك الامر وادام الملكة الحال عن عدمه وهي وجوديه اما حصيلة او اضافة اما الحصيلة فاما ان يكون
عين الصورة المساوية لماهية المدرك وهو بطلان ماهية السواد حاصلا الجماد ولا علم هناك بان يجب عدم العلم لنفس
عين حصول ماهية شيء في الجوهر بل هو حصول خاص هي حصول ماهية المدرك للذات المجردة وقد ان الجماد ليس ذاتا مجردة فلا
يجب العلم ان العلم ليس نفس الحصول وانما ان يكون امرا آخر مغايرا للصورة وذلك مما لم يقع عليه احد ولا الذي قال به جماعة
واما الاضافة ولا شبهة في بحققها لانا نعلم بالضرورة ان الشعور لا يحقق الا عند اضافة بحصول صورة بين الشاعر والمشعور به وانما
الذي هل يعتبر في بحقق هذه الاضافة المسماة بالشعور امر آخر حقيقي او اضافي او عدمي وذلك مما لا حاجة الذي البحث عن ماهية العلم
هذا ما انتحقق من كلامه ولا يخفى على ذكي ما فيه وانصاف ان العليل ان العلم هو الصورة المساوية للمعلوم يرد عليه الاشكال
في علم الشيء بذاته وانصاف انه ان يجعل ذاته صورة مساوية لذاته ونفسه ذاته وكذا احتياج المتقدمين واجيب عنه

فقد اعترفت به

على سبيل التوبي بان يقال انه لا يمكن ان يوجد معه بوجه ما اجتماع السواد والساخن بعد ان يفعل ايضا السخن المخصوص باعسار اما عام
يوكى به معه وبما يسمى باجتماع السواد والساخن الا باعسار خصوص وكذا الحال في سريك الساري بحسابه الا ان صدور الاعلى سبيل
المشية بان يفعل سبق بسببه الفعل بعد كسبه بل الى عمر واو على سبيل الذي بان يفعل ولا يمكن معه وجود سريك له بعد وبالجملة
فلا يمكن فعله اي يفعل المستحيل عاما بجهة من حيث خصوصيتها بان باعسار من الاعسار الشبيهة او العادة على هذا فقوله
او ما شابه معناه او ما شاكل عملا وليس في معلولي معلول بكل الصلح من حيث ما هو خصوص وهو صحيح كما عرفته وتحمل ان يقال معناه
ان ما شاكل عملا وليس في معلولي سوء بالمعنى الاعم فان المستحيل لا يوجد بالفعل اصلا بخلاف الممكنات فانها بما انها بحيث يجب وقوع احد طرفيها

الفصل السادس عشر في العلم الحادث سواء كان معلولا ما الكلمات او الجزئيات عمر سواء عمل عملا عن اهل الحق ان الحادث عمل
عملا اي محلوقا لله بعد ان لم يكن اي موجودا بوجود زائد من حوادث هو بوجود زائد عن الذات البسيطة ليست شرطا للحدوث والعلم فانه جزء من
اجزائه فاعلم بالعلم فكان عالما لكل السمع دال على انه اي محل العلم هو الغلب ان اجزاء ذلك الذي هو فاعل فانه جزء من
فكون فاعلم بالعلم بها او ان يسمى به وهو باطل لان الدليل دل على ان العلم انما يقوم بالحي فقط وقد اجمعت المتكلمون
في بعض العلم والاشاعرة تقضي باستحالة بعضه كسائر الاعراض عدوا بما المعلوم فعل اجمعي على نفي العلوم الضرورية
والمكتسبة التي لا معلول بها التكليف واجملوا في العلوم المكتسبة المكلف بها فعال الجبائي انها مستندة الا فعل الا فعل
المكلف بها حال بعضها اطمعا او اعاضا او امتنانا او اكراما وهو باطل لان تحمل التكليف موقوف على لزوم الثواب والعقاب
على ما كلف به وهما جميعا في ذلك وادعت بعض العلوم مطلقا وقال الحكماء محل الكلمات النفس الناطقة المجردة بذاتها
عن المادة وبوابعها وان كانت متعلقة بها اي متصرفة فيها ومدبرة لها وعلى الجسمانيات المادية الشاغرة الحيز اي الحاوية
الظاهر والباطن وبعضها اي النفس الناطقة المجردة وهو الماوسا غرها المذكورة وهما انفسها لا انها وانيا عنها من
ما بينها وكفى ادراكها الكليات بذاتها لتجردها وتجرد الكليات عن المادة وعوارضها وادراكها الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية فانها اي الناطقة تحكم بالكلي على الجزئي مثل قولك زيد
انسان فالانسان مدرك عاقل لانها لا تحل في جواب بعض المحكوم عليه والمحكوم به وسيأتي الكلام فيه اي فيما ذكرناه فانه
سنبين لك ان ساحات النفس الناطقة تجمع النفس لكن صور الكلمات مع وجودها وصور الجزئيات المادية الا انها ضعيفة
النفس من هناك **النوع الثالث** من انواع الكيفيات النفسانية الارادة وهي اي الارادة وهي في بعض النسخ وهو اي
وهو النوع مقاصد سبعة **الاول** في بعضها نفسها اي الارادة اعمادا للنفع او ظنه والفاعل بالاكثر من
المعلوم فالوالي نسبة القوة الى طرفي الفعل على السوية واما حصل اعمادا للنفع او ظنه في احد طرفيه يرجح على الاخر
عمد العادة او توهمه فيرتفع سواء فسمى النفس الارادة ما ذكر من اعمادا او الظن يعرض بها الداعية واما الارادة فانها
مثل سنخ ذلك الاعمادا او الظن كما ان الكراهة نفرة تتبع اعمادا او ظنه وليست الارادة من قبيل الاعمادا
والظن فانا نجد من انفسنا اعمادا ان الفعل الفلاني مما جلب نفع او دفع ضر مثلا الله مرتبا على ذلك الاعمادا
وهو اي المثل الاول يجده معاندا للعلم بالنفع او دفع الضرر وره لا شبهة فيها واضحة فان العاقد كثيرا ما يعتمد النفع

ذلك ٥

حاصل من ٥

في فعل او نظنه ومع ذلك لا يريده مع حصول هذا المثل وهو اجنبي عن ذلك بل الانذع ان الارادة اعمادا النفع
او ظنه مطلقا ما يقول اي اعمادا يقع له او هو من شأنه ان يقع منه بحيث لو خير ومنع من تركه وصرف الى احد طرفيه لما امتنع
عادة من فعله والمثل الذي ذكروه انما حصل لمن لا يعتد على ذلك الفعل ويرجح بانه يحلو او العادة الساكن الفعل ويرجح ذلك الفعل
والاعتماد على ما مر من الشوق المحرك والميل واصلا البه ودون الواصل او ما شوق له وهذا الذي ذكرناه من
معنى الارادة انما يتبين على اي المعنى له واما الارادة عند الاشاعرة فصفة مختصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع والميل
الذي يعولونه فمحل انكاره في الشاهد لكن ذلك لمس لنا ارادة فان الارادة بالاتفاق صفة مختصة لاحد المقدورين
بالوقوع وسنبين في الفصل الثالث من هذا النوع انها اي الصفة المخصصة المذكورة غير الميل وليست ايضا مشروطة
بالميل ولا باعتماد النفع مع حصول السلامة الساهد الاوجب حصوله والعاقب وليس بعض العلماء يشترط العارف
سهما فلا حاجة بنا مطولا الارادة بالميل **الفصل الثاني** الارادة القديمة توجب المراد اي اذا علقت ارادة الله
بفعل من افعال العباد يجب وجود ذلك الفعل وامتنع تخلفه عن ارادته اتفاقا من اهل الملة وبعض اما اذا علقت
بفعل غيره فعلى الخلاف المعروف بين علمائنا رحمهم الله وبين الاشاعرة فان الامر عندهم لا ارادة فان الامر قد يوجد ولا يجب وجود المامور به كما في القضاء والقدر
والارادة الحادثة فلا توجب ايضا ما تعلق اي ارادة اجزنا ان ارادة تعلقت بفعل من افعاله فانها لا توجب ذلك المراد عند الاشاعرة
وان كانت مقارنة له عندهم وهو اي توجيه ذلك الجبائي وابنه وجماعة من المعتزلة وجعفر النظام والعلاف وجعفر
ابن حرب وطائفة من المتأخرين من اصحابنا البصريين اي بعض اصحابنا البصريين اذا كانت تلك الارادة فصل الى
الفعل وبقي اي الفعل الى الفعل ما لم يصر احال الايجاد اي حال ايجاد الله للفعل لانه لو انتفى الارادة لما
كان عزما على الفعل او وجب المراد قارنه او تعقبه عزم على الفعل ولا يصور ايجابه اياه واسند الوجوب الى ذلك بان
العزم يوطن النفس على احد الامرين بعد سابقة التردد فيهما والعزم الذي هو احد الموطنين يقبل الشدة والضعف
وعند ذلك نفسا اي نفس الفاعل اي يرجح الجزم وهو الكلمة في مع ذلك لم يكن العزم الواصل الى هذه الغاية الجزم
مقارنا للفعل ولا فصل البتة بل يكون جزما بانه سيقصد الفعل او يكون معه ما على الفعل عزم يجب له وجود
ذلك العزم الجزم لتوالي سرط من شرائط الفعل او وجود مانع من موانعه فلا يوجد الفعل بعزمه القوي او اذا لم يكن الموطن
السالم حد الجزم موجبا للفعل فالذي لم يبلغ كمال او في عزم الاعاب لا يوجد الفعل اشبه الارادة معه مقارنة على الفعل ما دامت
هي العزم وهو الجزم الذي ذكرناه لكن ما مر حجة وارادة مقارنة لما بقي من الفصل وجوبه الاجابتها اياه وانما الاشاعرة فليجعلوا العزم
من قبيل الارادة بل اما مقارنا لما **الفصل الثالث** الارادة عندنا عزم مشروط اعتمادا النفع او ميل شبيه وذلك
ان الارادة توجد بدونها فلا تكون عين احداها ولما سيرد في طرحه نعم فلا يصح تعريفها بها وهو ايضا اصلا خلاف المعتزلة الذين
شرحها واحد منهم الناشي في حدود الارادة بانها ان العالم بالسبع اذا عرض له ظن ان بقاء مساويا او الاضعاف
الى مطلوبه الذي هو النجاة مثلا مع كونه متمكنا في الاول يختار احدهما بارادته ولا يتوقف في ذلك لاحضار على ترجح
احدهما بالنفع بعقوده فيه لا على سبيل شبيه بالترجح احدهما على الاخر بمجرد الارادة ولذا في الاكوان للفعل مرجح على عدمه

الاشاعرة فلان ارادة الضدين يستلزم تعقلهما معاً **المقصد السابع** قال القاضي من الاشاعرة وابو عبد الله البصري
من المعتزلة الارادة نفس متعلقها صفة زائدة على المتعلق سواء كان المتعلق فعلاً او قولاً فالفعل نفس كونه
طاعة كالسجود مراداً به لله تعالى ومعصية كالسجود مراداً به للصنم والقول نفس كونه امراً او تهديداً فان اراد
القاضي والبصري بها اي الارادة نفس متعلقها صفة [illegible] موجودة في الخارج منع كون الارادة كذلك وما ذكراه من
كون الفعل طاعة او معصية وكون القول امراً او تهديداً وصف اعتباري لا تحقق له في الخارج كيف والقول لا وجود لجملته
معاً فكيف يقوم به صفة وجودية وان ارادا بها انها نفس متعلقها صفة اعتبارية فذلك مما لا نزاع فيه فلا يستحق ان يذكر
ويعد مذهباً **النوع الرابع** من الكيفيات النفسانية القدرة وفيه مقاصد اربعة عشر بل ثلثة عشر كما ستطلع عليه
الاول في تعريف القدرة وهي صفة تؤثر وفق الارادة فخرج عن هذا التعريف ما لا يؤثر كالعلم ونحوه وما يؤثر لا وفق
الارادة علة وخرج ايضاً ما يؤثر لا وفق الارادة كالطبيعة للبسائط العنصرية وقيل القدرة ما هو مبدأ
قريب للافعال المختلفة والمراد بالمبدأ هو الفاعل المؤثر والقريب احتراز عن المبدأ الذي يؤثر بتوسط كالنفس
والناس فانها مبادي للافعال المختلفة مثل الاغتذاء والنمو والتوليد لكنها بعيدة ولكونها مبادي بعيدة ايضاً
والكيفيات هكذا قيل وفيه بحث لان المبدأ في هذه الافاعيل كالطبائع والكيفيات دون القوى النباتية
والحيوانية كانت هذه القوى خارجة بقيد المبدأ لا بانها فاعل وان كان المبدأ فيها هو النفس فيكون الطبائع والكيفيات
الآلات انما يخرج بقيد القريب فان الفاعل القريب ليحتاج الى استعمال الآلة ومن هذا يعلم انها انما
انما تخرجها بالقيد هي الافاعيل وبعيد الا انها ان تثبت الفاعل كالغاسلة لحركة القسرية فانه يخرج ايضاً
المقسور للتحريك كما يحسن الظ داخلة في الحد وخارجة بالقرب فالنفس الفلكية داخلة على القسم الاول لانها
تؤثر وفق الارادة وهذا اما اتحد اذا حل الصفة على ما يناسبه والمعنى النوعي الغرض من الكينونة ابانها او برزت بانها
الفلكية فانها صفة للفلك لانفسه لحيوان وان كان يصدق عليها دون القسم الثاني لانها لست لا افاعيل
مختلفة بل فعل واحد على نسق واحد مع الشعور به والنفس النباتية حكما في النوع المشهور قيل انه مبهم من الناسخ
لما مر ان النفس النباتية ليست لا افعالا والصواب ان يقال والقوة النباتية كما في الكتاب عرفناه في الملخص
بالعكس فانها مقدرة على القسم الثاني لكونها مصدراً لافعال الافاعيل مختلفة دون الاول لانها لا شعور بها ولا باعيلها واما
القوة الحيوانية فهي داخلة على التعريفين لكونها صفة مؤثرة وفق الارادة ومصدراً لافعال مختلفة والقوى العنصرية
ان قيل بها ما هو صورة مقومة لها في الاجسام البسيطة تسمى طبيعة كالنارية والمائية وفي الاجسام المركبة تسمى صورة نوعية
لذلك المركب كالصورة المبردة الى للاتصال والمستقيمة التي للعرضية او ما هو عرضي قائم كالحرارة والبرودة فليست قدرة
على التفسيرين اذ لا ارادة لها ولا شعور وليست للافعال المختلفة بل على نهج واحد فيرد عليها اي على التعريفين القدرة
الحادثة على رأي مشايخ الاشاعرة فانها لا تؤثر في فعل اصلاً فلا تدخل في التعريف الاول ولا في الثاني فلا تكون قطعاً الا
من جملة التفسير الثاني اذ كان ظاهراً من ان تعلقها بالفعل يسمى ذلك التعلق كسباً والدليل على ان القدرة الحادثة ليست

موثرة انه لو كان فعل العبد بقدرته ما ثبت خاصية واثره في الحال ان فعل العبد واقع بقدرة الله تعالى بعد ثم يعلم
بفعل العبد بل هو واقع بما ثبت خاصية لما سبق من ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات من جملتها صادرة عنه فلو اراد الله
تعالى حسناً في الافعال الفعل وقد اراد العبد ضده لزم اما وقوعهما معاً فيلزم اجتماع الضدين او عدمهما
معاً ولا شك ان المانع من وقوع مراد كل منهما وقوع مراد الآخر فاذا امتنعا وجب وقوعهما معاً ويلزم ذلك المحال
ان ضاد او وقوع احدهما دون الآخر فالواسطة بينهما كان عدمهما معاً محالاً او كون احدهما عاجزاً عن قادر على ما فرض قدرته عليه
وما لا يعجز هو ضعيف لانه تعالى مختار انه يقع مقدوره لان قدرته تامة من العبد لانه اقوى منها اعم منها المتعلقها
بما لا يقتصر على قدرة العبد بها ولا يلزم عنه ما اثر قدرة العبد في فعل اصلاً اذ لا يلزم تخلف اثرها عنها في صورة
الصورة المفروضة لمانع اقوى منها اعني قدرة الله تعالى ولا على ان فعل العبد ذكر في دليل التمانع على الوحدانية ان
تخلف الاثر بعضاً لحال القدرة والعاجز لا يكون قادراً ويمكن ان يكون عجزاً لما يلزم عموم القدرة لانه تعالى
على القدرة بمعنى المعين ولا يلزم في العجز المعين ضرورة فلما يقتضي فيما بين قدرتين قد كانت القدرتان
متساويتين بالقياس الى الاكوان بانها على طرفي تساوي فيكون بانها اصلاً نفياً عاماً والعكس رجح
بلا مرجح وفيه بحث لان تعلق القدرتين بمقدور معين لا يستلزم تساويهما في كون احد القادرين اقوى في علمه
من الآخر مع تساويهما في كون ذلك المقدور انما فان اصل القدرة بحسب الشدة والضعف حاصل وهذا الدليل
الذي ذكرنا منه ما نثبت القدرة الحادثة ومن بعض نفي جميع القدرة الحادثة ولو كان للعبد قدرة على فعل يمكن
الفعل بقدرته بدل فاذا فرض ان الله تعالى اراد حسناً وارادة العبد ضده لزم والثاني ما ذهب اليه الجهم بن صفوان من
من نفي قدرة العبد بالكلية حتى تجاوز عن الحق في الجبر الا وسط بين التفويض كما هو محق في الاتحاد اي ما ذهب اليه
مكابرة انه دفع ما هو معلوم بالبديهة لان الفرق بين الصاعد الى موضع عال بالاختيار وبين الساقط عن علو
ضرورة فلانها المختار اي له صفة يوجد الصعود عقيبها وبسببها وكونها موثرة فيه تسمى تلك الصفة قدرة او اختياراً
دون الثاني اذ ليس له تلك الصفة بالقياس الى السقوط ومنع الاشكال اللازم من عموم قدرة الله تعالى وقدرة العبد
بما ذكرناه من عدم تأثير قدرته اي قدرة العبد فلا حاجة الى دفعه بما ارتكبه من الغلو فان قال جهم لا نريد بالقدرة
الا الصفة المؤثرة واذا لا تأثير لها عندكم في فلا قدرة له كان نزاعاً في التسمية فانا نثبت للعبد ذات الصفة
المعلومة بالبديهة ونسميها قدرة فاذا اعترف جهم بتلك الصفة وقال انها ليست قدرة لعدم تأثيرها كان نزاعه معنا
في اطلاق لفظ القدرة على تلك الصفة وهو بحث لفظي فان الصفة القدرة وما بينا انها صفة مؤثرة منعناه بان
البالغ من نحابع القدرة ومن بعلك عنها كما في القدرة الحادثة عندنا **المقصد الثاني** هل يجوز مقدور بين قادرين
حرزه ابو الحسين البصري من المعتزلة قائلاً بعد امر غير متصل بين ان يكون القادران مؤثرين كما سيأتي
احدهما مؤثر والآخر كاسباً وورد علينا بان الحسين لم يقل بقدرتين كاسبة بل على اثرهم كالاشاعرة ومن تجوزه جوزه
وحمل ان يقال بمعنى الاطلاق بالنسبة الى الحالق والمخلوق والمخلوق وشيء كما بنظر الى ان دليل التمانع انما يتم اذا كان حصول مراد

جميع اجزاء الحركة سكنات لان كل سكون يحسان يكون حد الحركة ويفنى والكون الذى هو اول الحدوث سكون والمس حدوا
عدم الحركة اصلا والتزاع فى ان الكون الذى هو اول الحدوث ليس سكونا يقتضى ان يكون السكون المحصل
فى المكان مظنة ان لكل الكون سكونا او لغير ما يكون بعده حركة من السكنات التى هى من الاكوان الاولية الاحصار كما عرفت
ان حصر الكون المسبوق بكون بعده حركة ذلك الكون سكونا او اخر حركة او واسطة بينهما او غير ذلك من حركة
من السكنات فان الكون الذى هو اول الحدوث اعنى الذى هو اول ما يخرج من المكان الاول الذى يتحرك عنه يخرج على الاول
حركة لكن الخروج منه اولا الاول هو ان يحصر حتى لو فرض ان الجوهر الفرد كان يحتاج ان يحل اجزاء
وبين ذلك الاخر حيزا بالف جزء لا الاقل لاجماع واما على الامكان فيحتمل ورود ما يحتمل ان يكون
بينهما خلاء اى مكان جائز على الجوهر وعلى السكاكى ايضا بحيث يزيد الاجماع واحدا حصر الاحد هو اقل
لا يمكن تخلل اثنين بينهما والاقل ان يختلف على حد سنتى عند قوم ستة عند قوم سبعة عند قوم ثمانية
جعلها اس بسيط الاقرب ويصح ان يجاوزه على الاجماع واعلم ان الاجماع داع لكل احد الى حيز هو به اسبق الاخر
لا ان امرا واحدا داع بجماعة اماكن عند جماعة من الناس الى الحيز حتى لو فرض ان الحيز لا يقوم شيئان الا على اربعة لكل واحد
منها ويطلب لا ان يقوم بهما واحد لا يمكن واحد منهما اى لا ان الاجماع وضع احد الجوهرين بالنسبة الى الاخر
فانه اى السكاكى لا شئ به اى الوضع وشئون الاجماع فالجوهران المجتمعان كل منهما الاجماع تاركا الاخر داع بسببه
بهما كل اجماع يحدث بالمباينة يحدثان بالجهة فاحفظ هذا الذى ذكرناه فانه عام يرجع على كثير من عظماء الفلاسفة
الكلام فى ان يجوز ان اجتماعا واحدا مع اماكن يحدث فى جهة من جهات الاجتماع من حيث هو اجتماع المقصد الثالث الكون
اى الحاصل فى الحيز وجوده ضرورى بشهادة الحس وكذا انواعه الاربعة على رأى المكلمين من وجوده احد خصائصها كما علمت
من رد هذه المقسم عائد الى الكون الذى هو نوع واحد فى الحقيقة والتميز انما هو بالامور الخارجة لكن الاولى بعضها اعم بعض
امور اعتبارية لا مطابق خصصه منوع عن كونه مسبوقا بكون اخر اما فى مكان اخر كما فى الحركة او فى ذلك المكان كما فى السكون
على رأى او عدم مسبوقيته اى كونه اخر على معنى انه اخر كما فى السكون على رأى او تغيره بحسب المكان
تخلل ثالث بينهما وعدمه كما فى الافتراق والاجتماع ولا شبهة فى ان هذه الامور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج كما لا يخفى
السكون عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا والحركة ان يوصف الجوهر بانه فى حيز بعد ان لم يكن فيه
شانه الحركة نبه بذلك على ان ليس الخارج الا الكون المقيد بالقيود المميزة المذكورة امور اعتبارية لا وجود لها خصصه من عمه
كان يسمى انواعا مجازا واما بنوع واحد يعرض لها صفات مختلفة توجب اختلافا فى المباينة بالذات كما توجب اختلافا
اختلافا فى الهوية الشخصية والكون الواحد الشخصى يعرض له اجتماع بالنسبة الى الحيز واقتران بالنسبة الى حيز اخر وهو
فرضا جوهر فرد اخذهما الفريقان وجوده بحسب اجتماع واقتران ما دام سفردا واذا اختلفت الفريقان عرضا فانه يكون
عرضا لفرد والكون الثابت لهما اذا لا باق بحاله ما سفردا المخصصة بالصفة المقصد الرابع فيما اختلفت فيه تحركا
وسكونا وذلك فصول الاول اذا تحرك جميع ما بين مكانين الى اخر واتصل اعنى حركة بحيث يظن انها واحدة وانما هى

واصلون فى الجوهر المتوسط الثانى سمى متصل متحرك والا كان ساكنا اذا واسطة بينهما او انما
حدوثه بعد ليس بكائن اذ لو سكن مع حركة ما فى الاجزاء لوقع الانفكاك وانفصال بعض الاجزاء عن بعض المحسوس خلافه
ولانه اى الجوهر المتوسط داخل فى الكل والكل اذا دخل فى حيز الكل يجب دخول احد فى حيز الكل فيكون متحركا بالضرورة فيخرج
الجوهر المتوسط عنه اى عن حيز الكل الى حيز اخر اذ المفروض ان الكل خرج بتمامه عن حيزه فيكون ذلك الجوهر متحركا وقيل
الجوهر المتوسط عن متحرك اذ حيزه الجوهر المحيط به وانه يتغير بتغاير ما يتصل به سفرا بحدوثه ولا يكون متحركا
والاولى ان يقال لما كان كونه متحركا مجعولا اى جعل احد الجوهرين المتوسط بينهما بحسب البعد المفروض الذى يشغله الجوهر المتوسط
وبين بعض من حيز الكل او الساكن ما دام كذلك ولا شك ان هذا البعد يتغير بتغير ما يتصل بالجوهر المتوسط
فى السفر الاخير المتحرك كالجوهر المتوسط وبين متحرك كذلك واما ان الحركة من الجوهر المتوسط اذا
بعد عن بعض السطح المحيط به اعنى الجوهر الهوائى الذى يحاذيه من حدود يحاذى المتوسط ما بعد عن السطح المحيط به
والحق ان يقال لما تغير البعد الذى هو حيز الجوهر المتوسط بتغير ما يتصل به فى السفر الاخير المتحرك صار متحركا
كالجوهر المتوسط خرج كل جوهر من حيز الى اخر فان صار الجوهر المحيط بالجوهر المتوسط ما بعد عن المتوسط
السفر المذكور فان صار ما يحاذيه من الجوهر المحيط به دون ما صار ما يحاذيه اعنى عند انتقال الجوهر كما هو المعارف
عند الجوهريين كان السفر المذكور بعد ما لك اصلا قال الاستاذ ابو اسحق اذا كان الجوهر المتوسط متحركا فى حركة
على جهة اخرى من جهة الجهات بحسب ما يحاذيه من الجواهر المسفترة فى مكانه متحركة الى تلك الجهة
على اى الجوهر المسفتر هو بعينه كل جزء مما يحاذيه فيكون الجوهر المسفتر متحركا الى جهتين مختلفتين
فى حالة واحدة وهو باطل بالضرورة فصل الاول فى حكم الالوان الحركة حسمان فسح يزول به التحرك عن مكانه وسكن يزول
به حصول الجوهر فى مكانه دون ما يزول به التحرك عن مكانه كما فى الصورة التى عرضت لها وسنذكر التذكير عليه اى على ان الاستناد
والا معنى له اى الانكار وسببه لا نزاع فى التسمية فان الاستناد اطلق على التحرك على اختلاف الحالات سواء كان
سببا الاختلاف فى التحرك او فى غيره فلزمه اجماع المحركين والمتزمكة ان اجماعا اطلق اسم السكون على الكون
مطلقا فلزم ان يترك بحركة من السكنات لا يكون التحرك عن المكان الاول عين السكون الثانى والمتزمكة والمخالفون
مطلقون على التسمية الاولى لا مشاحة فى الاصطلاحات المقصد الثانى فيما تقول العالمون الا الكون على الجوهر وحده
جوهر فرد يجتمع فى مستقر جوهر ملاقيه لم يرجع فيه عن المكلمين من امتنع ذكره فى الجوهر ملاقاه
الجوهر الفرد لاكثر من جوهر فرد حيز الامس لو وجد بجزء يبعد بمكانه والكار المحسوس فان الحس يشهد بالتلاقى بين الجوهر
من جميع الجهات فى بعض مواضع من ابعاد الاجسام من الجواهر الفردة فامتنع ان يكون الملاقى من جميع الجوانب كبعض منها لتم
الطول العرض العمق لا الكون ضمنا لا الجواهر بشئ غير ملاقاة لم يكن الملاقى فى الجهات الست على الجواب والملاقى
من كل جهة من الجواهر المحيطة بالجوهر المتوسط بما تصلون اعنى الشيخ الاشعرى فى الجواهر المجاورة اى الاجتماع الذى هو كون الجوهرين

تلا عما زالصاط الماهية بمقتضى المعنى المعلوم والذكر اى احفظ وسنذكر هذا المعنى الذى سميناه لنا هنا الذى ما نصبى نعبر عليه
من جعل هذه الاعاشة وغير هذا الوضع فتكلف بالصبر على ابحوث كلام عن الا تمكن اى لو تذكر المقصد السادس
من لم يجعل الخامسة كونا قاما بالجوهر كالعاصى واساعوا بطلق العوض مضادا الاكوان على معنى ان كل كون ما مضادا
لان الكون بما هو مجتمع من عرضا تاما ان وجبا بخصص الجوهر عن عرو اصل او بحيز ثم الاول اجماع المتلاقين لا كل
واحد من الكون من مثل الاخر والمتلاقين صدق كل احد منهما ان بل لا محصور وجوهما والجوهر الاعلى سبل المعاد كما ذكرنا
مستقر الجوهر اصل الكثرة من ضار فان الكون المحدود فى الزمن الثانى ما مثل الكون الموجود فى الزمن الاول اصلح كما وتقدم
مصلح الاخرى وهو مخصص الجوهر بذلك الحيز الثانى بوجب حصول الجوهر فى آن واحد فى حيزين واسع اجماع الكون بمثلها
ولما مضادا ان موجبها اى الملاسة كونا بخصوصا قاما بالجوهر وهو جعل الملاسات المعدودة بالجبل هو الوجود الخاص
والاستاد فى بجعلها اى الاكوان تضادا ولا استعمالها مثل بخلفة بجلى الجماعة الى جوهر واحد فى الآن الاخير فى الجوهر هو الذى
لما سبق من الجاهد فى الملاسة استعمالا من هذا الاصلاح فى التقسيم السابع فى اصلاحات المعتزلة
فى احكام الاكوان بناء على اصولها ابهم بعد اتضاح على هذا الاعتراض اصلحوا فى بعد الحركة صفاة الجبانى
واكثر المعتزلة اذا لو نعت الحركة كانت سكونا والسالى بناء على ما ذكرنا من ان الكون المسمى فى حيزين فاحد
والحركة هى الكون فى الحيز الثانى عقب الكون فى الحيز الاول فلو كانت ساكنة كانت الزمن الثانى كونا باسم فى الحيز الثانى الكون
عن السكون وليتا بطلان الثانى بمقتضى الحركة والسكون ومن المحصل ان يكون واحد الضدين عبارة عن الاخرة ما الجملة
فالحاصل اى فى الكون الحاصل فى الآن الثانى فى الحيز الثانى سكون تالا بطلان الثانى بعقب الكون الحاصل فى الآن الثانى كونا آخر
سجودا لا الكون الاول الذى هو حركة ولا السكون هو الحركة بعينه والضرورة منفية كيف والحركة التى هى الكون الاول
فى الحيز الثانى بوجب الخروج عن ذلك الحيز الى الحيز الاول دون السكون الذى كرناه وهو الكون الثانى فى الحيز الثانى وايضا
لو وجب ذلك الخروج فاما ان يطلقا ولم يكن الخروج بسبب بطلان الثانى عارة من الثانى السكون والمضارعة على الحركة
من الحيز فانها لاجماع السكون فيه لا الحركة اليه فانها لا الثانى السكون فيه فاما ان يكون الحركة التى كان عن السكون فيه
و نوايم الحركة توجب الخروج عن الحيز الاول نفسه فيصح انها لا توجب الخروج عنه بل الحركة هو الخروج عن الحيز الاول
وانه معنى لا يحتاج فى الحيز الثانى الذى هو السكون الى ذلك لا يخفى ان الكون الاول فى الحيز الثانى هو عين الخروج عن الحيز الاول
كما ذكرنا الآن الكون الثانى فى الحيز الثانى ليس عين الخروج عن الاول وانما يصح ذلك لو ثبت بعد الكون
فى الحيز الثانى ادعى بصدر ايجاده اياها كان الثانى سببا لما الاول عين الخروج عن الحيز الاول وهذا قال ابو هاشم اى انه قال
بتقاء الحركة وان الكون فى الحيز الثانى هو الحركة هو بعينه الكون الموجود فى الزمن الثانى المسمى بالسكون فانها ان اختلافات
انه ذهب ابو هاشم واكثر المعتزلة الى بقاء السكون من عند نفسه واستغنى الجبائى عن ما يوجب صونهما اى فى الوجود
السكون الا فى صورتين الاولى ما اذا اضطر جسم بفعل عاجز عن الاعتماد بان لم يجد ما يعتمد عليه فى الحيز من غير ان يكون
محدثا بل فعلا فانه ههنا من بحدث السكون فيه ما ذهب الى ذلك لان من اصل ان النظار فى الجواهر فى الثانى والمكان
المقالة

السكون ما فانا لا سجودا ابو قد ذكر لجميع الفعل ما بجدوه من الاعتماد اى الصورة الثانية السكون المذكور فى الحيز
فانه لا بد ان يكون سجودا او قد يعلى لو يكن سجودا لكان باشر الجدران ما ابو الاعتماد الصورة الاخيرة لا المعتاد
صحيح لو امر الجبائى بالحركة وهى الحركة بلا استمر على ما كان عليه من السكون ان يأتى ادلة فى على اصلهم الا على اصر
مجدوده السكون المصاد للحركة اذا كان يأتى الم يكن سجودا فلا يكون آتيا به وهو خلاف ما اذا كان السكون
سجودا او لزم هذا الذى ذكره الجبائى اساس الصورة السادسة بما فى هاشم فلم يجد عنه حصا والذى اشار اليه العتاب
تعريف الفعل فى هذه الصورة مع اسعاء الجدع على اضداد السكون لعدم ما نفس هما كما سى حصر صورة عنه سوى هذا
الضد الذى هو السكون للذهب الذهنى ثم ان رجع عن حصر الصور الى ان الخواص العتاب عام بيد ان الذهنى
وليس صادرا عن الكف اصلا ثانيها قال الجبائى الحركة والسكون مدركان بحاسة البصر فكل من نظر الى الجوهر او
لمسه مختصا الهيئة وهو اى ذلك الجوهر ساكن او متحرك ادرك الحاسة من المدرك بحاسة البصر فكل من نظر الى الجوهر او
وعلم انه ساكن او متحرك ضرورة ومنعه ابو هاشم وصحبه بان الحركة عين الكون فى الحيز بعد ان كان فى غيره وذلك الكون
هو السكون بعينه والزمن الثانى كما هو مدعى ثم ان الكون ليس مدركا بالحواس لو كان مدركا لكان من حقه ان يكون
اذا ادرك عند ما يعلم بالضرورة وجود ما يحصل به المدرك والازم باطل فان حصول الكون الاخير غير
مدرك الا ترى ان راكب السفينة قد يدرك حركة السفينة والسكون المنطبق فانها اذا كانت تنهلب تجرى على الماء غير
مضطربة علم ان راكبها الا يدرك بها قد يتصور ساكنا فى الاحيان الهوائية السبيل له على ان يخرقها الهواء ارادها
توهم انها ساكنة حتى اهدر من الهواء وان المنطق متحركة بالحقيقة وهو محركها وهو من فضلاء المعتزلة الى عجيبة سئل على كونه
كونا آخر فاذا استمطر يده كفه فى حال سبع القطع باحداث الكون المخصوص ولم يعلم انه متحرك
ممن كان هاويا فى الجو مسرعا اشاره عليه فلو علم عياه وبقاء حيزه اسفل منه فوقه الى حيز آخر تحت استمطر ما
احدوه من كونه بحيزه بخلاف ما لو تردى فى نومه بعد ان كان ذكره وغفلته عن كونه فى الحيز الذى انتهى
قال الجبائى المالف ملوس ومنضر اى من ذكرنا الفرق اللازمة اذا ذكر بعضهم من الاشكال المحاسة وغيرها بعضها
عن بعض وما هو كالنظر الى الثمار الخضرة فى نوعها من الاشكال المحاسة بحسبه بها ما من الحاسة ما
فى اصر ونسبة تعالى ذلك الفرق ومن يكون النظر الى الاكوان اى المحاضرات المحاسة الجوارة المحاسة الثمار المحاذاة
المحاذاة وعن هاشم الامر المجعلة الجوهر هو الثالث وانحى ابو هاشم على سبل المعارضة بانه لو كان الثالث هو الم
واحد قائم بالصحن من بين الجسم الغليظ ما يجتمع الى الصحنين معا وقد كان الثمار واحدا قائما كما حصر بين الصحنين
فاذا كان فى قائما بالصحن الغليظ ثم فى قائما بالصحن الرقيق ضرورة اتحاده واما حضر هذا الاحتجاج على امته لو لم
تقل ان المدرك هو الم الصحن الغليظ والمالف هو الم بعضها تابع بعض الم المالف الصحنين من بعض انه لو كان الم المالف هو الم
الصحن الغليظ تابعا مدركا لكان هو بعينه على هذه المعارضة ضرورة هو الم المالف هو الم الصحن الغليظ فاما منهما
على ان لهما ان يقولا اذا حار عندك قيام الم المالف واحد بجميعهما فى الحيز الاسفل بحيث يكون مدركا من احد الطرفين

كما مر فلا يلزم من تحرك الاخراء عن امكنتها او اينتها ان يكون تحرك عما كان اما الكون الذي يتحرك هو كونه امتدادا على
المجردة الهواء بان الكان بهذا المعنى يطلق الاسم اضافة على حركة من يطلق على حركة شيء ما حركة مكانه
مبدأ لكل الحركة الاشبه الواقعة من مكان الهواء الثاني او هواي التحرك الا ان النقلة التي يستتبعها المتحرك حركة
وان المكان ولا اطلاق الحركة ارادوا بها الحركة الاسمية المسماة بالنقلة هي المسافة في المسافات اهل اللغة اعم وهو
تم ٥ يطلق عندهم على الوصعية دون الكيفية الا ترى ان الحركة سببه عليه بين ان اهل التحرك الا ان اي كان لهم من مبدأ
المسافة الى منتهاها ان واحد فليس يتحرك الا الاين بل يوجد اكثر من واحد وان كان له اين موجود واما ان يستقر
على واحد من تلك الاينية الكثيرة من آن واحد فقد اضطرب حركته واما ان لا يستقر ولا يكون في كل ان من الآنات واحد او لا يكون
ان يكون الاين الذي آنية معاصرة بتمامه لكل آنات مسافة ما ينطبق عليه وهو كذلك اعني ان الزمان من مبدأ الاين الذي يعطاه
مبدأ التحرك الاسمية واذا كان كذلك الاين معاصرة كل الآنات مسافة ما ينطبق عليه وهو كذلك اعني ان التحرك الكيفية
والكيفية لا تخاص عن الاين اعني ان التحرك الاين من مبدأ المسافة التي منتهاها الاين الذي يحصل به كون سيال من
السواد والسبب لكون غير مستقر بل يحصل من احدوده والمسافة متعددة بحسب تصورها وكان حدوده والمسافة خارجتان
سلافان ليس مع مسافة اصلا اذ لا يمكن ان يعرض في ذلك الان المسمى بزمان من صلاة الى الكل الذي من عرض في ذلك الكان
المسمى بمكن ان يعرض من سواد او بياض او حركة ان يعرض على خط ممكن ان يعرض من عامة خط اخرى فلا يخرج سائر الامات
دلا اعطاء التحرك سالكا وكون التحرك سالكا في الكيف كيفية واصوره عن اراده نبي كل ان يعرض لكون
اما الفرض ٥ فيه كيفية اخرى معروضة لا ممكن في ذلك الكيف الغير العارة كيفيات من صلاة الى كل ان يعرض من ان يعرض من
مما مسه ما كيفيات فرضنا ان كل آن يعرض في الزمان ممكن ان يعرض مما ان يعرض من التحرك ان يعرض في الكيفيات
لا يقع فيها حركة اما الكيفية فلانك انه سبب لتصوره تصورة اخرى لكن عند السبب لك فيكون كالسواد فيكون من
سبل الكون الفساد دون التحرك في الجوهر ٥ متعلق اي مع سبب التصورة بعض المتكلمين ٥ قال الكون في السواد
والسبب الواقع فيها اما بان كيفيات او دون تصورها فان كان الكون في سيال الاستحالة وهو باطل لان العنصر اصل
وذلك لو تصور اما النار والباقية من العناصر فما تحصل من النار والكائف عن غلظ الهواء على مرات معاوده فان
والبداية ٥ الهواء كثف بالعناصر الى النار والماء الكثيف منه والارض كثف من الماء او الارض والنواتي مكونة منها التحلل اي
مرور الهواء او هواي لك الواحد متوسط بين العنصرين المذكورين وهو المتوسط اما الماء او الهواء والنواتي مكونة
منه بالكائف التحلل معا فان ورض الماء كان حاصلا بالارض بالكائف وحصول الماء من التحلل اذ ان ورض
امر الهواء كان حاصلا بالنار بالتحلل وحصول الماء من التحلل بالكائف والطبيعة العنصرية التامة ان كل العنصر الذي
هو الاصل يحفظ ماهية الاحوال الذي جميع مراتب الكائف والتحلل فلا سواد الصورة اصلا ولا الكيفيات ابطلته
اي يوان ذلك العنصر ان يسأوجهين الاول ان يصير عن ما يعرض عليه ان كل ما يصح عليه من الاجسام
الكون والفساد اي قبول الصورة صورة اخرى يصح عليه التحرك المستقيم الخروج بجميع عن مكانه ومفكون هذه

الوجه الثاني العكس المستوي الاول انا نعرض ما نفرض على التحرك المستقيم يصح عليه الكون والفساد فمن صحة سيال
الصورة في بعض الاجسام وبطل القول بكونه محالا الوجه الثاني بخصوصا من التحرك المستقيم العنصري كالماء مثلا
تحرك طبعا اي يحرك بعض من اجزاء التحرك الطبيعي لذلك التحرك ما يكون فيه تباين صورة ذلك التحرك وهذا اعني استناد
ذلك الاخصاص الى الصورة ذلك التحرك انما تصور اذا كانت لذلك الفصل صورة هاوية فاذ ذلك الاخصاص التحرك ان
يستند الى ذات الصورة من حيث ذلك الا ما شاهدان الاجزاء المساوية الصورة حاصلة في اقطار متباينة التحرك ان
ان يستند الى ناقل نقل ذلك التحرك الى ذلك التحرك اذ لو كان التحرك اعني الماء الذي كان تحرك العنصر حاصلة اقطارها فلا بد
لحدوث هذا الاخصاص من سبب لا سبب سوى ان التحرك المعين كان في اسواء ذلك التحرك وحيز مخصص بحمل وهو عن الفاعل
واسم بعد ذلك صورة اخصاص صورة وهذا كما في اسواء السكور حاصلا في ذلك التحرك وهو مصورة الصورة اخرى حالها
على ما مر عن الصورة وهكذا الى ما لا نهاية له وجواب اولا ان الاصل ان يحل جاريا سنة اخصاص وهو الموضوع
عدم ذلك فلا يلزم من صدق العكس ان اخذ حقيقيا صادقا وكان العكس كذلك اي حقيقيا اصدقا لا يلزم من صدق العكس حقيقيا
صدق جاريا لا ترى ان الموجبة التحرك جاريا حين من الوجه التحرك في الحقيقي وصدق الاعم كلي يلزم صدق لا عم فلا يصدق
الوجه اي فلا نفس السالبة الكلية جاريا حين من الوجه التحرك في الحقيقي وصدق الاعم كلي يلزم صدق لا عم فلا يصدق
ح السالبة الكلية جاريا حين من الوجه التحرك في الحقيقي وصدق الاعم كلي يلزم صدق لا عم فلا يصدق
معارنا وتساوي بسيطة الكلية ح ان يكون المعاوق معدوما على وجه يعصي ذلك الاخصاص التحرك فلا
اعتماد على سبق من الوجهين الاول المعتمدة ابطال بقي الكون والفساد هو التجويد المعول على الشاهد لو انتهاء
على ان العناصر بعضها الى بعض كما سابق الوصف الرابع نعوذ ان يسأل الصورة صورة اخرى التحرك يكون
من ربها فلا يكون حركة اما لكون فساد الصورة لا تقبل الاستواء ما تحرك تحمل الصورة الاخرى ربها ولا الاستعصى
ما تحرك تحملها الى الصورة اضعف ربما على ما من الكيفيات التي يدع ربها التحرك بل الصورة لا تقبل الاسعال الذي على مطلقا
ما تحرك تحمل الصورة الى صورة اخرى ربما اسواء كانت الاخرى قوى او اضعف او مساوية لان قوة الوسط اي
وسط الاشتداد او النقص في وسط الاسعال الذي يحتمل ان تقي نوعه اي نوع التحرك المسعل سنع لكن التغير في
الصورة اي لم يكن ربها اشتداد او لا نقص حسب ما يملي او لم يكن ربها وضعا ولو قبيلا اي شخصية كان شاملا لاربع من
نوعا او شخصية كان ذلك عدم الصورة لا اشتداد ها ولا انتقصها ولا التحرك ربها اذ لا ما ذا تحصل عنها صورة اخرى
نقول ذلك الصورة المعاصرة كانت ربما ما وجد في آن من آني اصل محل سكن التحرك في الصورة والا كان كليا آنية
الوجود فما ذهب ملا فصل تالف الآنات ذي جزء ربما من زمان خالي عن ذلك الصورة لا آنية كان التحرك
ونقض هذا الوصل التحرك في الكيف وغيره من المقولات فحصت عنه بمان بقاء الموضوع سوى الكيفيات وسائر الاعراض
ضارة فلا يلزم من خلو عنها اسناد التحرك حال كونه متحركا كما يلزم ذلك من خلو التحرك عن الصورة المعاصرة ان التحرك
الصورة ما تصح الذاته ولا حق شيء من ما خلا ساعن الصورة وكون التحرك موجودا ما لكونه متحركا بالبديهة فيه بحث

المسقيمة لا تضاد الحركة المستديرة والاكان كل مستقيم ضد المستديرة وهو باطل وكل مستقيم فانها واقعة على
خط هو وتر لقوس غير نصف بالقوة فلو كان المستقيم ضد المستديرة كان المستقيم الواحد ما لا نهاية من اضداد غير متناهية
بحسب الانواع هي المستديرات الموجودة من مبدأ المستقيم المفروض واحدة واحدة فكان ما لا نهاية من اضداد
واحد كل قوس تفرض ضد الدور بحسبه وكل قوس اخرى غير تلك تجد باسم الاول ضد الدور بحسبه فالمستقيم
كلها التي ضد المستقيم فليس المستقيم ضد المستديرة لانه لا يضاد ضد الواحد واحدة كما مر وساعد المستقيم
واحد كل قوس تفرض ضد الدور بحسبه وكل قوس اخرى غير تلك تجد باسم الاول فهكذا ضد المستديرة في نفسه حتى
يكون كلها التي ضد المستقيم فليس المستقيم ضد المستديرة لانه لا يضاد ضد الواحد واحدة كما مر وساعد المستقيم
واحد كل قوس تفرض ضد الدور بحسبه وكل قوس اخرى غير تلك تجد باسم الاول فهكذا ضد المستديرة في نفسه حتى
يكون كلها التي ضد المستقيم فليس المستقيم ضد المستديرة لانه لا يضاد ضد الواحد واحدة كما مر وساعد المستقيم

يعني

واحد كل قوس تفرض ضد الدور بحسبه وكل قوس اخرى غير تلك تجد باسم الاول فهكذا ضد المستديرة في نفسه حتى
يكون كلها التي ضد المستقيم فليس المستقيم ضد المستديرة لانه لا يضاد ضد الواحد واحدة كما مر وساعد المستقيم

المشهيرة

واحد كل قوس تفرض ضد الدور بحسبه وكل قوس اخرى غير تلك تجد باسم الاول فهكذا ضد المستديرة في نفسه حتى
يكون كلها التي ضد المستقيم فليس المستقيم ضد المستديرة لانه لا يضاد ضد الواحد واحدة كما مر وساعد المستقيم

الفصل الثالث الحركة لست كما قالت فيها من المقولات التسعة الا من جهة الكم بل هي كم ما هو عرض ومعروضها جسم الكمية
العرضية ثلثة انواع من الانصمام الاول بحسب المساحة لا نظنها انها فان الحركة الاينية مطبوعة على المساحة كما بيناها حالة منها
والمساحة مقصورة على سطح الجزء الذي تحرى وسمي الحركة بانصمامها فالحركة التي يقطعها نصف الحركة التي كلها الثاني بحسب
الزمان فانه عارضها فسمي بانصمام عارضها فالحركة في نصف ساعة نصف الحركة في ساعة وهذا الانصمام الثاني للحركة
بحسب الزمان غير الانصمام الذي بحسب المساحة وقد يجتمعان كالمسرعة المنطبقة فانه قد يعرض لها مع المساحة والزمان كلا انصمام
بحسبها فلا يدان يحلل بها الا الانصمام بحسب المساحة وقد يعرض لها مع الزمان والانصمام بحسبه كلا انصمام بحسبهما معا
والانصمام بحسبها الثالث بحسب المحرك فان الجسم قد يقبل انصمامه الثاني بحسب الزمان فانه قد يعرض لحركته المفروضة
قدر الحركة العامة لكل جزء عن العامة لا خر وقد اختصت الحركة انصمامها فرضا كلها فاذا عرض لها اي انصمال
خارجي حصل لكل جزء حركة بالفعل والحركة ما هو بالحقيقة ما هو بالقوة لم يعرض له بعد اي الانصمام الفرضي والفعلي الخارجي كالسواد والقطع
بالجسم فانه بعد هذين الفصلين ودونهما كل على ان الانصمام بحسب المساحة اما مصورة الحركة الا نهية واما الانصمام بحسب
الزمان وشامل الحركات كلها وكل الانصمام بحسب المحرك اذا حصل الكل عاد عن الفعل واما اصل عاد عن القوة على السطح
ملاشك ان اصل الجسم اما متصل او متماس على المعروف اي ما لا يعارض مكنتها اتصالا او تقارن اجزاء امكنتها
اي اجزاء المكان الكل اي غير متعارضة مكنتها ما لكل ولا كون الحركة الفصل العاشر ما يوصف بالحركة اما ان تكون
الحركة بالقوة وهو الجسم الذي يكون الحركة عارضة له بالوسط عرضا سمي اجزاء كالاول يكون الحركة حاصلة سمي اخر عارضة
فيوصف هذا بالحركة معا لذلك السمي والثاني بعد الثلثة محركا بالعرض وسمي حركته حركة عرضية كالاكل السمنة والاكاثي
في هذا السابع ان الحركة هي الانصمال من مكان الى اخر مع التوالي والتراكب سمعت ان تكون تحركا بالذات الخارج كالاناف
سمر الانصمال من مكان الى اخر معا والا لم يجمع اجزاء لم تكن الحركة تحركا بالعرض لان الهواء مسدل الحد وسطح
المستقيم حواسه ظاهرا لان الحركة التراكب لا عارضة سمي المتحرك بالعرض قد يكون قابلا للحركة كالمدرة
المتحركة بحركة الخشبة وقد لا يكون كالصورة والاعراض لحالها في الانصمام المعدوم انما تكلا يكون حسما ولا حالا ولا كالنفس
مع البدن فانها لا توصف الحركة بعد مفارقة البدن وكالاول لا يعد انه تحرك بالذات وسمي حركته حركة دائمة وسمع حركة
بالعرض انصمام لانه اما ان يكون سدل الحركة في غيره وهي الحركة القسرية او يكون سدل الحركة فيه اما مع الشعور اي سعود
سدل الحركة سلك تحركه وهي الحركة الارادية او كما مع السعور هي الحركة الطبيعية وعلى هذا فالحركة النباتية بطبعه
وكحركة النبض لان سدلها غير المحركين موجود في المتحرك لا السعور له بالحركة الصادرة عنه وقد اخطأ من جعل الحركة
الطبيعية هي الصاعدة والهابطة اي حصر هما فيهما اذ يخرج عنهما حركة النمو كما مر في ساحة الميل والحركة النباتية
او جعل الحركة الطبيعية التي على نسبة واحدة بالاسوء اذ يخرج عنها حركة الماء بالحركة بحسب الميل وبنسبة من سرع الحركة
الى عرضية دائمة الدائمة بسبب انصمام لان الهواء المتحرك ان كانت حاجزة عن المتحرك فالحركة صريح والا فيكون حاجزة عنه فاما
ان يكون الحركة بسيطة اعني نسبة واحدة دائمة كالحركة الاعلى بنسبة واحدة والبسيطة اما ان يكون ارادية وهي الحركة الفلكية او لا

الانصمام

على حركة الجاج فان العقل يحكم بانه يحتاج الاصبع فتحرك الجاج ولا عكس ولا الاصبع ان يعد الجاج فتحرك اليد والقلم
اي يعد حركة الاصبع على حركة الجاج بالزمان لا انه يعد الجاج فائدة تحرك الاصبع وزمانه كان الجاج وذلك لان الزمان
ما فيه او جزؤه لم يتحرك اصلا والمعدود اعني الجاج متحرك فان حركة الاصبع ظرف ان حركة الاصبع مقصورة على حركة الجاج ولست
في حركة حتى اكون اعد الجاج بالاشارة حتى يكون بعدها على بعد ما اشاء وظاهر ان المعدود ليس بالشرط كالمرئية هل هو ذات
وجوده اي وجود حركة الاصبع انزو اكثر في نفسه او وجب لذاته وجوده اي وجود حركة الجاج كما ان الصفة القوى الكامل
يوصف اضعفنا ناقصا فانها بالجملة اسبق الاشياء لذاتها وذلك لان كل شيء هو اولى بالوجود فهو اسبق عليه
كمقدم الواحد على الاثنين فانه لا معنى لان الاثنين هو اولى بالوجود وذلك لان الواحد معه والاثنين ليس كذلك
بذاتهما سواء فرضنا انهما وجدا في الزمان كما يوجد كل واحد من حركتي يحملان الاولى والثانية جميعا كانصاف الاوتار
لانا نصاف المائية نفسها وقد ظهر مما ذكرناه ان المعدود الذاتي للمعدود الخطي بالمعدود الزماني منشأ الكل ولون
سائر على الماشية فصيلها المشهور فان الجاج الذي في وجود الجاج كان وجوده ما على العلة كالمولود للمسجع
نسبا فان الفاسق ولد ابيه من حيث انه فاسق كان وجوده ما على الزنا والقطع على هذا كان المعدود الخطي خاصا للمعدود
الناقص كالهاء وهم يطلقون المتقدم الذاتي على القدر المشترك بين التقدم العلي والمعدود الخطي وهو الذي ليس العلي الذاتي
مكملا صالحا للصحيح للاسم الا انها سميا داخلة على الجاج الثالث المعدود بالزمان كمقدم موسى عليه السلام
موسى والمسيح عليهما السلام لا الزماني بمعنى ان موسى وعيسى في زمان واحد بل في زمانين آخرين وجد عيسى
فالمعدود بها ناقصة للزمان اكثر اذ الزمان بمعنى ما ذكرنا ليس منها وانما راجعا الى الزمان بل الاولى ان يقال ان وجود
والاحتياج فيه الى اعتبار النسبة ومناسبة انواع المعدود المشترك كما لا يخفى على عارف بالحال فالمعدود بالذات
بالرتبة ان يكون المتقدم قريبا من مبدأ معين والترتيب اما عقلي كما في الاجناس المرتبة على سبل الصاعدة والاولى انما
المترتبة على سبيل السارية فان كل واحد من هذه الامور الثلاثة مع ما يرتبط به يحكم العقل باستحالة وجوده عنها او توهمي
وبهذا يمكن وقوع المتقدم في مرتبة المتأخر كما في صفوف المسجد وبحسب ذلك اي المتقدم الرتبي حسب المسجد متأخرا
والمتأخر سعودا بما جعلته ابتدا بعد ما تنتهي من الجزء صكون الصف الاول وسعودا على الصف الاخير وهو سدوف
من الباب سعكوك الجاج وعلى ذلك حال الاصابع فانك اذا جعلت الكف مبدأ كان الجميع سعودا على التعاقب واحدة
الانسان سؤالا فما العكس وقال العكس بين جميع انواع آخر من المعدود معا وهو الوجود المعدود كما ان حركة الزمان بعضها على
بعض سرمد يعني الامس على اليوم والغد على الغد فانه ليس بعد ما بالعلية ولا بالذات لعدم الافتراق بحسب الزمان بين اجزاء
الزمان مع ان المعدود والمتأخر في هذين النوعين من المعدود بحسب اجسامها عارضان بحسب الزمان فقال الامس اليوم
سلاسة اسهل في الفضيلة وليس بين اجزاء الزمان بعد عملي وكما وصوبا يعول الاسناع الاصحاء كما وليس في هذا الاذهبه
والا فالزمان في الاذهبه ان يكون كل زمان في زمان آخر وقد ابطلنا ذلك لوجوه من جملتها ان الزمان هو بحسب
تارة ذلك المعدود الذي من اجزاء الزمان على المعدود الزماني اعني المعدود الذاتي كالجاج هذا المعدود المتأخر وانما في هذا المعدود

هذا ام

عيسى عليها السلام

مقدم على الآخر

الذي جعلناه المعدود الزماني لا العرض او لا والا لزم ان لا تلزمان فاذا اطلقناه على عمرو كان زيد بعد ما بالعرض
لانا بالذات كما جعلناه في تعديد موسى عليه على عيسى عليه كما ان المسمى بعرض لكونه مضافا اذا عرض لغيره كان بواسطة
الكيف وذلك لان وجب الكيف كما ظهر فلذلك هيئنا اذا قلنا المعدود الزماني هو متعدد هذا المعدود اذ ما لا يتعدد قد
وجب ذلك ان يكون للزمان زمان وعلم في مباحث الزمان ان نوع المتصل الذي هذا المعدود الذي ذكرناه اعني المتصل
المسافر من المعدود مبني لا محالة لكثرة بين الطائفتين منها ان الحكماء ما جعلوا وجعلوا المعدود الزماني اذ عوا قديم
الزمان المستلزم لقدم الحركة والمتحرك كما ذكر وكان حادث الزمان عندهم مسبوقا على وجوده سعد زمانا فعلى وجوه الزمان حال
عندهم والمتكلمون لما جعلوا قسما برأسه وجوده وتعديد عدم الزمان على وجوده بعد ما استحيل معه اجتماع المعدود مع المباشر
من عمر ان كون عدم الزمان زمانا من هذا المبنى وتحقق حالة كيلا يزل ذلك لانا بالحاجة عن سبب
الصواب اقتداء الوحي وهو ما كلف الحكماء المحضرة وحضر المعدود في الاين كخمسة يوجد الشمس حضر اجعلناه اسرا بين البيوت والاثبات
بل يوجب ضبط الحضر الاستقرائي فعلوا المعدود اما ان يكون احسانيا والا لكان لا بد هو من موقف الحاضر على المقدوم اذ
لو لم يوقف عليه لصلاح ان يكون هناك بعدي حصى وظهر من عدم عكس ذلك الملزوم الزوم فالموقف اما ان يكون بوجه يحسب الذهن
او بكل بارح وذات الحاضر الاول المعدود كما مر الاسم وقوله وجود المعدود بالذات لما ان كون وجوده بحسب الوجود
دون الزمان بوجود وجود الحاضر على وجود المعدود لا زيادة على ذلك على ما مر لان الاولى ان يكون بحسب الزمان شرطا
وجود الحاضر بالعدم الطاري عليه اي على المعدود اعم لانا لا نسلم ان وجود المعدود الزماني لان وجود الحاضر من اجزاء الزمان موقوف
على وجود المعدود سهما وعلى عدمه الطاري عليه فان المعدود سهما ما لم يوجد لم يعد ولم يستمر وجود الحاضر منها
واما الزمانيات فبعد وجودها راجع الى بعدها بزمانها فلا يكون المعدود منها من حيث هو معدود محاذيا للحاضر
والساعي وهو لا نشترط وجود الحاضر بالعدم الطاري على المعدود بل يتوقف وجوده على وجوده فقط هو المعدود بالعلية
المساوق المعدود المؤلف الساعي وتقريب العلل السابقة يروى اجزاء العلل الثاني كحمى المعدود لا عسار ما لا بد من مبدأ
عشر الحد المنسوب وذلك لان اما كان زيد هو المعدود بالشرط لم لا يكون المعدود بالرتبة حتى يعد العدد المعدود السروي نوع العدد
بالرتبة لان صاحب الفضيلة بها يتقدم في الرأس الكائنة اذ الى المعدود الزمان لان الاصغر بما كان اسبق الشروع في الامور
وكل المعدود الرتبي راجع الى المعدود الزماني او معاد اذ بيان الوجوه الى المتأخر تنبيهات
الاول ان المعدود الزماني اعم من المعدود باجزاء الماضي فكل ما كان اجزاء المعدود وان اعم فيما بين الماضي والمستقبل
فكل ما يوجب الآن الحاضر هو المعدود وان اعم فيما بين الماضي والمستقبل اعني فيما الماضي مقدم على المستقبل وهذا
هو الصحيح عندهم وبه قالوا ولكن نظرا الى ان الحاضر ما دام موجودا فهو ماض بالنسبة الى المستقبل ومنهم من عكس الامر
نظرا الى عارضتهما فان كل زمان يكون ولا مستقبلا ما لم يصر حاضرا فكونه مستقبلا موجوده قبل كونه ماضيا
الثاني حيث ان المعدود مشترك معنوي واحد هو ان المعدود هو الذي يحاذي المتأخر في المعدود الذاتي كونه متقوما اي موجودا
واحدا في محاذاة المتأخر في المعدود العلي كونه موجودا في الزمان كونه مضى زمان الحاضر فيه المتأخر في الشرف زيادة

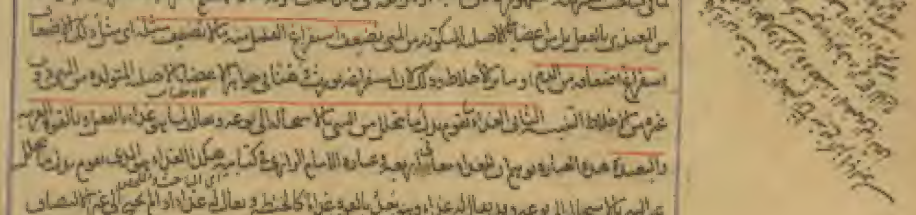
حضر او هو

اقليدس في المقالة الاولى من كتاب الاصول ان الزاوية المستقيمة الخطين قابلة للمتصف خط مستقيم فكون نصفها زاوية
مستقيمة الخطين قابلة للمتصف ايضا وهكذا قالوا في الزاوية المستقيمة الخطين مقنع الى غير النهاية وانه منفي لكون الزاوية جسما
لما ذكرنا من ان اقليدس في تلك المقالة على ان كل خط قابل للمتصف فانه اذا وضع لخط مركبا من خمسة وتوخمسة
مثلا الزمع بجزئي الخط الاوسطاني المتصف الساوس اي يحدث من جزئيه كما في الاصابع البسيطة الطبيعية فانها الغير
بالبرهان ان الجسم البسيط كالماء مثلا لا ينفصل الى اجزاء لا تتجزى وما يحكيها من الاجزاء المتشابهة الاجزاء وهو في
حس بسيط تعدد ثبت انه منفصل في الجملة لا منفصل بالفعل كما بين عند الحس قابل للقسمة الى غير النهاية
اي لا ينتهي قسمته الى اجزاء تقف عندها كما في الاربع وحدات لكونها منتهية الى الوحدة التي لا تقبل القسمة
من اجزاء لا تتجزى وما يحكيها مكون متصلا وهو قسم يمكن فرض اجزاء فيه لا ينتهي قسمته الى اجزاء لا تتجزى
اما بالفك كسرا او قطعا او الفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة بقاذفة فاصلة بالفعل فرد او الكسر ايضا للقطع
بوضع اصابع اليدين او الكسر بالاصابع الصناعية وانما اتصالا غير متصل فان ربط بعضها بالاتصال الغير
كالسواد والبياض وغيرهما من الحمل اما بحسب نفسه بل الاضافة الغير كما ستبين بعضها فتبين واما بالوضع والفرض
وهذه السلسلة وحلقة الحديد بفتح حلق عن الجسم الاتصالي كما مع تصوير نوعه كما في الافلاك او اتصالا بسيطا
كما في بعض الاجسام العنصرية او لفقد الة تحتاج اليها في القطع او صعوبة مسالمة للاستعمال القطع والكسر واما الجسم
الفرضي فلا يقف بدا وهو من انحصار الجسم الشامل لهذه الثلاثة بانها اما موجودة في الاعيان وهي المتصلة او لا وح اما
ان يكون بوجه للاتصال فيخارج وهي التي باتصالا وغير متصل او في الذهن وهي اما ان تكون بحيث لو فرض في الخارج
لكان الوضع بعضها بعد بعض على سبيل طرو عرض طرو لفاصلة الجسم فمنفصل بحسب الاعراض الحالة فيه كالاجسام المشتملة
على الصغير والكبير والصلب واللين والاعراض لا يوجب اتصالا بل ما يقطع بالجسم المتصل في بعض اجزاء
وضع صوري غير بعضي منفصل في الخارج حتى لو زال الصغير عنه عاد الى اتصاله بل هو الاتصال الذي باعتبار الوضع على فرض الاجزاء
وح دخل الاتصال الزماني في الخارج كالمقطع والكسر واما في الوضع فاما متوسط امر باعتبار كالمتصلات الاعراض كالوضع
كالماء والفرض فظاهر ان الجسم السيال بحكمه في جميع اجزاء جسم متصل الى سمتها وغير بحكمه في جميع جهته
وتسمى وحدة غير بعضية اصلا وجسم الجسم المذكور بهذا الضبط وفرق بين الفرض الذي هو تقدير بما شاء الله ويجعل
ما باصلا في الاعراض فيسمى المجردة كما في الكتاب فصلك بالبشت في موارد الاسماء الخشب والقصب في تسليم
على انها الهيولى والصورة وكون الجسم كما سبق اما قابلا او اما الجسم البسيط متصلا واحدا في جميع جهاته كما عرفت وهو قابل
للانفصال الا بحكم كما اذا ضربت بالجزة في الماء ثم قطعة اتصالا اي جوهر متصل في الجهات متصل في جميع جهاته الصورة الجسمية
وتدرى انه اي ذلك الجوهر المتصل الذي عام حصل الجسم بل انه آخر يعقوبة الاتصال اي الجوهر المتصل على معنى انه يختص بأحصاصا
ثابتا لا يشكون حكما فهو بين ان الجسم المتصل الواحد على الاتصال الذاتي متصلا وصار متصلا واح بقول ان غمة امر
قابلا للانفصال بالفعل ولا انفصال آخر وفي ذلك القابل الباقي بعض الاتصال ضرورة ان القابل الثابت الشيء من الاشياء

يرد لكل جسم جامع حصر الاخر غير كل من المستقيم الغير القابل فالقابل للاتصال والانفصال معا دون قابل
الاتصال والانفصال بالفعل واح الانفصال والاتصال لا يبقى مع الانفصال الموجود اي قابل الاتصال والانفصال عن
الاتصال وكذلك السيال لا يكون قابلا لهذا المعنى كما ستعرفه فهذا الامر الذي هو قابل الانفصال الغير للاتصال
هو الذي نسميه بالهيولى الاولى التي يحل فيها الصورة الجسمية فانه كان قبل طرو الانفصال منفصلا بالاتصال الواحد
حسبما بين متصلا واحدا وبعد طرو منفصلا بالانفصال بل بالاتصال الذي حاذى بين عمدة حسبما بين في تخصص جسم
كما انبتوا بتوارد المعاني المتعاقبة على الجسم مع بقاء صورة جوهرية اتصالية قابلة للكميات المتوارده كون الكم المتصل
غير الاتصال السابق بحالة بتوارد الصور اتصالا بحسبه بالتخصص على امر باق على حالة واحدة كون الاتصال المتصل
غير باقي قبل وبعد الانفصال الصوري والقابل لمادة والمركب منهما وبهذا بطل المعارض للسابع الهيولى على قوله
وجودها اذ لا شك في وحدة كما قبل الانفصال كان متصلا لا متصلا فيها واذا كان كذلك كان متصلا
وهي قابلة للاتصال والانفصال فلو انتفى قبولها الثاني هيولى كما ذكروه والجسم لزم ان يكون الهيولى هي المعنى المستقل
الكلي الذي لا يتصف بالاتصال والانفصال وهو باطل لما ذكرنا في المعارضة منذ رفع عنهم عماد كونا من التخصص
فانا انبتنا كون الاتصال غير القابل للاتصال والانفصال المعاقبين عليه فلا يلزم الهيولى هي المعنى الثاني ايضا
احدهما ان لها اتصالا مغايرا لهذا الاتصال الذي هو حال فيها هي يكون هي متصلة في حدها والثاني انه اي ذلك
الاتصال المغاير يزول عنها ويعود اليها هي بنفسها في دار الدنيا شتان الاتصال المغاير وما هو قابل له يكون الهيولى هي
اخرى وذلك مما لا سبيل اليه دارت وحدها اي وحدة الهيولى ولكن نبهنا بحسب ما يحضرنا من الصورة
وهي قبل ورود الاتصال واحدة متصلة بالصورة الواحدة الحالة فيها وبعد ورود متكثرة متصلة بالصور المتعددة الحالة فيها
والاولى بسيطة الاواحدا والاكثرة والانفصالية فيها بالقوة وانما استعمل لتحقق الفاعل في الصفات المذكورة
الا ان الصورة هي متصفة بها بالفعل والاولى في حدها واعلم ان هذا البرهان الذي ذكر على اثبات الهيولى لا يتم الا بابطال
قول من يقول كذا بعض الطبيعيين في اجسام عناصرنا كالاجسام البسيطة تجزئ في الوهم حتى تصير
السلالات الكمية غير قابلة للتجزية الموجبة للانفصال الفعلي الخارج والجسم البسيط عبارة عن جسم مالك الاجزاء
والاتصال الغير القابل لها وكل جزء منها متصل في نفسه لمحفظة غير قابل للانفصال الفعلي الخارجي والجسم
الذي يقبل الانفصال الفعلي كالماء مثلا غير متصل في نفسه لمحفظة بل بحسب تجزيه عن ادراك الحاصل الذي بين
مالك الاجزاء فلسنى امر قابل للاتصال والانفصال بالاتصال الصناعي بحسب تجزيه في بعض ما ذكره المتصل بعضا
الذي لا تجزى في ما في حكمه بسلوك ان الجسم اما ان يكون متصلا في بعضه فيكون جسما مشتركا الوجود في تركيبه منها اجسام
متعددة فلم لا يجوز ان يكون الجسم البسيط الذي هو جسم بالفعل متصلا في جميع اجزاء عرده قابلا للانفصال الوهمي دون الفعلي ولا ثبت
الهيولى بالبرهان المذكور الا بناء على ان الجسم المتصل في بعضه يرد على الانفصال الخارجي ولا ثبت ان الجسم التعليمي في
تلك الاجسام المفردة لا سبيل اليها وما ذكروها وابطلوا اي جواز الفاعل الذي سبيا ما حاصلا ان كل جزء منها اي من

من الغور وسواء اى بلا توسط شئ فلا يحتاج الى الجزء السارى وحرارته لتطابقه المؤدية الى المزاج المحسوس للصورة النوعية
الحافظة للمركب كما ان اصلاب الرطب بالياس يعمل اسمساكا على السرعة فلا حاجة الى جامد اخر وذهب الى ان
المحال ان يكون متضادة وحدة الاجزاء الغير المتجانسة المركب قائم بعضو ان يكون محل الجزء الحار من روح الحيوان وامتنع
ان يكون ذلك الجزء السارى بعد التحلل ماء او نزابا لكنه غير معلوم لجواز ان يكون البشاية الصورة المحسوسة في
الكعكة والشاى وهو طرو المركب انه متكون من اجتماع الماء والارض السارى وذلك باطل فان السارى هو المحلل
من اجزاء الدم من حرارة طابخة او قوى احدهما او لم يكن على ما سبق فسد المزيج كما اذا القينا البزر في صبح كما اصل الله
الهواء وحر الشمس او لا كون بارد على ما سبق وايده بقوله كما انه اذا كان الجزء السارى من الماء بعد ومن السارى يحصل بعض
الحيوان انه غذاء ومما يحصل الانسان لانه متولد من المنى المكون من الروح المكون من الجزء الذى هو بنات او حيوان
وكذا يحصل منها بعض الحيوان الذى غذاؤه منها كالجوارح والكواسر اى جميع الركبات حتى المعادن بما يحصل من السارى بحصل بعض
اى واحد الى صورتها من العناصر الاربعة وانت تعلم ان ذلك الذى استدل به على ان كون السارى من اجتماع عدة الكلام بعد تسليم
بالمدد بزائد فانه لا تفصل العلة حتى يعلم ان اجتماعها سبب لكونه منها فلم لا يجوز ان يكون كونه فى حال اجتماعها كالماء منها
بالحلى الكذائى من العنب فى ملك الحال باجزاء العادة **الفصل الثالث** طعام العناصر بيع اعلاها الطبقة السارية
الصرفة ويحدث بها مما من لغير ذلك الغير وتحته اى يحسبه على الذى هو طبعه نارية مخالطة من السارى الصرفة والاجزاء الطوالية نارية
سلاسة فى هذا الطبقة الاخيرة المرتفعة وتكون منها الكواكب وذوات الاذناب والشهب وما شابهها مما الطبقة الثانية الهوائية
وهى الهواء الصرف الذى يحدث فى المجاورة الماء وهو اصل النسيم الذى يتكاثف الى ان يتقدد والمسمى ان هذه الطبقة التجيب
والزعوة والبرد والصر على ما مكون هذا اصرفا تم الطبقة البخارية وهى الهواء المخلوط مع المائية وهو الطبقة المتوسطة
ما قبله اى يصعد بوساطة الطبقة الثانية وهى اى يصعد مع مائية الطبقة الاولى الصرفة التى هى توسط المركب وهى الماء
طبقة على جدة الارض الكرة واحدة وفى طبقات العناصر انواع الكيفيات فالاسقصاء منها **تضيع الزاج**
فى المركبات التى فيها زاج حدى الاكثر من الركبات لان الزاج له مبدأ فلسا ما المعادن الزاج وهو اى جعل الاكثر سقفيا لا
ما يقبض بنباشة وهو مبدأ الى لا تقبل له وهو المعدنيات وقد يلتبس **فصل الاول** فى المزاج وفيه مقامان
اى عصران **الاول** فانوا الصورة المحسوسة اى الصورة الحاصلة الجزء الذى هو مبدأ الآثار هى الصورة النوعية تفعلا او لا
فى مادتها التى حلت فيها تم فى مادة ما يجاورها والصورة السارية تشجن مادتها تم مادة ما يجاورها وكذا الحال فى سائر
الكعكات وباقى العناصر فالمجاورة شرط للتفاعل الواقع من كل جسم الا ترى ان الماء لا يسخن الا ما يتصل بمحصوص قرب
معتد بالنسبة اليها وان تحصل المجاورة بلا مماسة امكن التفاعل بين الجسمين مع بعد ما بينهما كما فى الجذب المغناطيسى
ما كان من التفاعل الذى كان بالمماسة التى هى المجاورة والمماسة ما تكون بالسطح والاسكب انه كلما كان السطوح
اكثر كان المماسة بينها اتم وقد كان تكثر السطوح اما بحسب صغر الاجزاء واما اختلفت اصورها كما ان صغر العناصر
المحللة الكعكة التى هى الجوارح والبرودة والرطوبة اليبوسة اذا تصغرت اجزاؤها جدا واختلفت اصلا فانا اعنى

حصل التماس الكامل بين اجزائها فتفاعل صورة كل جزء منها فى مادة الاخر فكسرت من حدة كيفية المضادة الكعكة اعنى تقبض
العصر البارد يفعل صورته من حرارة العصر الحار فيدل تلك الكعكة التى هى الجزء السارى عن كل الحار وتحصل الكعكة
حرارة تسير هذه الكعكة الحاصلة بالمجاورة بالنسبة الحار وتشجن بالنسبة البارد فانها كعكة متوسطة بينهما اعنى بين
الجزء الصرف والبرودة الصرفة فاذا قست الاجزاء بعضها غلبت من الاجزاء وكسرت تقبض العصر الحار فيفعل صورته من برد
العصر البارد فتحصل البرودة قل مما كان فى الجزء البارد وكذا الحال فى سائر الاجزاء من العصر الحار
والبارد كعكة بينهما متوسطة بين الجزء الصرف والجزء المشابهة بالنوعية لانا نعلم اعنى الاجزاء الحارة من العصر الحار هى غالبة بحسب
وغالبة البرد اى هى فى نفسها بين الغالبين وحصل المشابهة بينهما اى بين الاجزاء المذكورة وهى نفس الامر بان يكون اجزاء العنصر
البارد وهى الكعكة اجزاء العصر الحار بالمجاورة الواقع فلا يكون التساوى بحسب ادراك الحس فقط كما اشار اليه بقوله
لانها اللتان اجزاء ومحسن منها كعكة متوسطة وان كان كل واحد منهما اقرب الى احد الطرفين وغلبته عليه كما يعلم ان اصحاب الخلط وغلبة
على ذلك حال الاجزاء الرطبة والمائية فان السقل الحاصل عن كعكة واحدة متوسطة بين الكعكات الاربع وهذه الكعكة
المشابهة تسمى مزاجا وما يراد ذلك الا اجتماع المؤدى الى الكعكة المذكورة تسمى مزاجا واصطلاح الامة على المزاج
بناء على ما تقرر انه كعكة مشابهة يحصل من تفاعل عناصر متصفة الاجزاء المتماسة بحيث تكسر صورة كل منها سورة
كعكة الاخر وان لا يلزم الدور فى كلامه هذا ان المزاج لا يشابهها الا ان يصف بكونه مشابها بما قلنا للكعكة المذكورة انها مشابهة
لان كل جزء من اجزاء المركب مختار بكعكة غير كعكة الاخر وكون الكعكة العالمة غير كعكة الاخر الا ان كل الكعكات القائمة
بكل الاجزاء متساوية النوع وهذا معنى تشابهها وقال البعض الكعكة لان يكسر الكعكتين المتضادتين
اما معا او على التعاقب فان حصل الانكسار ان معا والعدل واحد يكسر صورة المعلوم فتزداد الكعكتان الكاسرتان بالمكسور
موجود من على صرفها عند حصول انكسارها معا وبيح وان كان انكسار احدهما سابقا على انكسار الاخر فيتغير المزاج ويعود
المعلول كما كان اعنى الساوى بعض شروط وجوب كون الكاسر هو الضعيف الذى هو مساوى الكعكة فلم يكن الكعكة لان الكعكة
الواصلة بالذى لا يعرض لها الاشتداد والسقص بل اما مرضان لمحلها فالانكسار عبارة عن زوال الكعكة الصرفة عن ملك
المساوط والانكسار على ما قالوا من وجوه اربعة الاول لا يخلو ان المفاعل بين الاجسام لا يكون الا بالتماس بل قد
يكون بالتماس كما تقرر فى السمى بما بالتماس لا يخلو اما بالسخن او الاضاءة وكما تماس من جسم ما لم تؤثر ذلك فى جسم الغرض
منها المتوسطة منهما والبصر يتأثر الباصرة فقطع بانه لو تؤثر فيها ما كسبت بحيث بان الفعل والانفعال بين الاجسام
لا يوجد الا بالملاقى والتماس لان الذى يقع التفاعل بالمجاورة بماس وجماد كرة من صورة النقض لان التفاعل انما يقع من
جانب واحد بشرط ان لا يكون الشئ الذى يقع التفاعل فيه مؤثرا فى المؤثر فى الجسمين ست الاصلاب وكذا الحال فى الجسم الذى يؤثر فى غيره
وطعنا لانا نقول الجزء المجاور جماد كرة ما ذكرناه ما مانع من وقوع التفاعل بها كما ذكرناه من جانب واحد وانما ذكرناه تقييد
هذا الحديث وهو كعكة ساوى فى الماء الشرب الصوب الذى تركبه منها الاصحاح وقوع التفاعل على المشابهة وهو مع
فى اجزاء المزج وهو الحاله سلافة وشاهد انصاف بعضها لا تؤثر فى بعض كما ذكرناه الماء الذى فى الجزء الحار والعناصر على الاعتدال



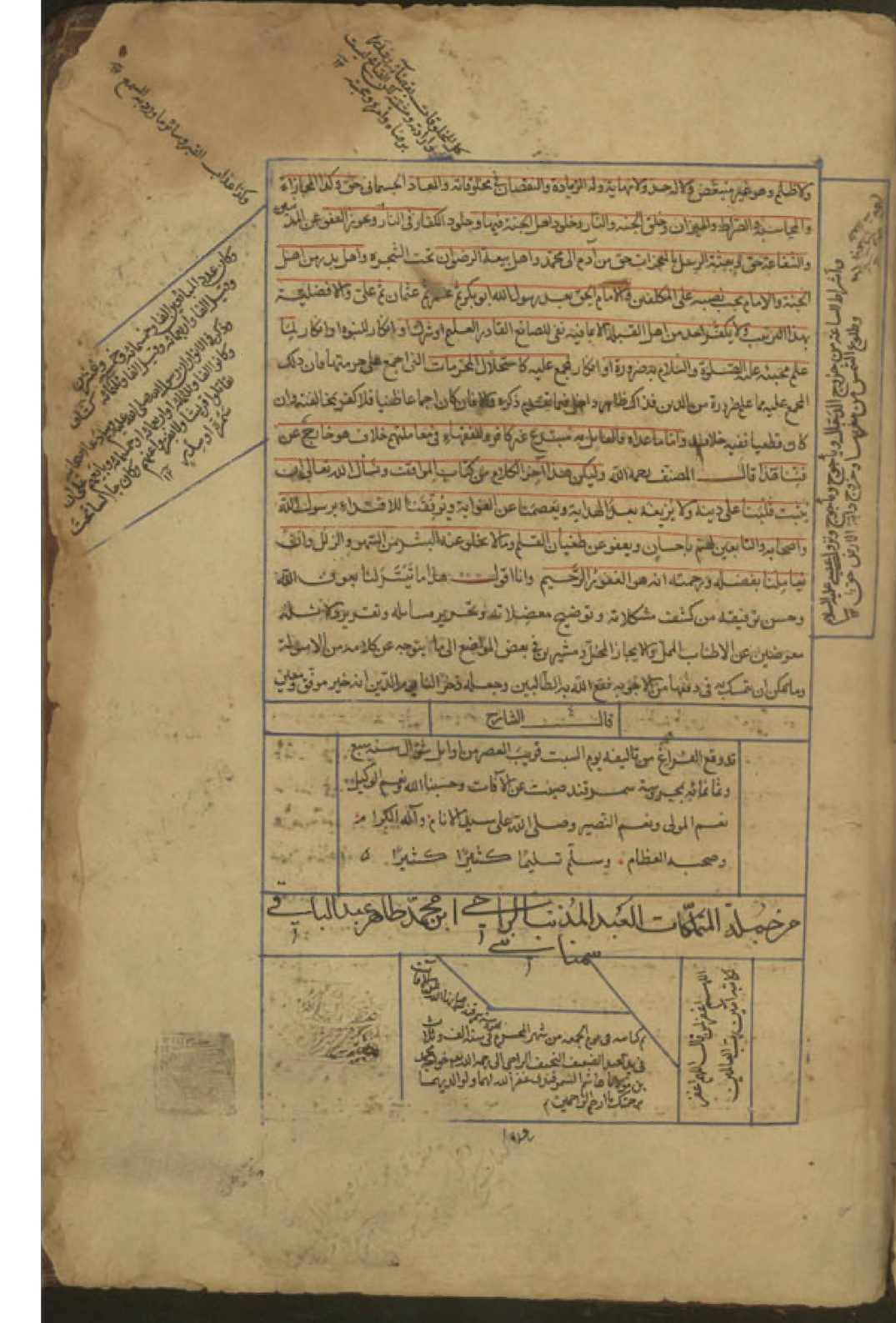
زاوية الرؤية يعني زاوية السعاع ولنكن لتصور الانعكاس ا المحدبة و ج د سطح الماء و ب هو الذي من سطحه
و ه مقابل المرئي بحيث يكون وضعه منكوسا من المحدبة فـ ا ب هو لحط السعاع الصادر الى المرئي فـ ب ه هو السعاع
المنعكس وزاوية ا ب ج زاوية السعاع على سطح المرئي من جانب ا ج وزاوية ه ب د
زاوية الانعكاس عليه وهما متساويتان لتساوي زاويتي ا ب ج ه ب د الاولى لمساواتها وجانب ب ج مشاو لجانب
ب ه وجانب ا ب د مشاو لجانب ب د ه وزاوية ا د ب مساوية لزاوية ه د ب لان كلا منهما قائمة فالخطان
ا د ه ب المتساويان المتوازيان على قوائم واصلا الواصل الواقع بين الخطين الاخرين المتساويين واذا كان كذلك
كان الخطان الساقطان المتوسط على قوائم واصلا الواصل الواقع بين الخطين الاخرين المتساويين واذا كان كذلك
كان الخطان الساقطان المتوسط على قوائم واصلا الواصل الواقع بين الخطين الاخرين المتساويين واذا كان كذلك
بحيث يكون ما على المنعرج غلظا والواصل بينهما الخطان الاسوان المتعطفان غير الاسقاطين سهم المخروط وزاوية
هي الزاوية الموجودة من خط المعطف مع وضع ما على الاسقاط وهو الاعطاف وزاوية ا ج د
فلهذا الذي ذكرناه من الاعطاف والانعكاس على زاوية ح ب ا ص ساوت زاوية السعاع لوازم
كثيرة من وقوعه النجم ح ب ا ص على السطح مستكشا وروده الصنبة الماء كالاختاصة يجدها الناس
الآن لسانها فاما جروح عن الصناعة الكلام بالكل لمناقاة ذلك الغرض الذي نحن بسبيله لكن لوازم الاعطاف لما كانت
عند المحدود اكثر من لوازم الانعكاس كما مر ذلك في الرصد الرابع من المقولة الاولى اعني لوازم قسم الوتر
الشعاع والانعكاس في تشريح الرمية بسنا اساره مختصة بالخوان نفرض خط ا ب عرض الاوراق وخط ح ب النجم القائم
على نقطة ه المحدبة ونفرض على ا ب نقطتي د و ز على ج ب نقطتي ح ط فاذا اخرج من
ه خط شعاعي الى د واخرج الى د ح الباقي وجب ان يعكس الاول الى نقطة ط سلا ما يكون الوارد الشعاعي
ح ب الباقي اعني زاوية ه د ا كالوارد الانعكاسي اعني زاوية ه د ب فاذا وقع ط ب وان يعكس الآخر الى نقطة مساوية
ايضا شعاعه د ا وانعكاسه ج ب حتى يكون الخط المنعكس من سطح الماء الى النجم كالوارد بالمتساوي
يحرك على ما مر ذلك الراصد ويكون المنعكس الى رأس النجم اطول من المنعكس الى ما تحته فالشعور البعض بالانعكاس
الوقتية يخرج الاشعة على الاستقامة ويكون رأس النجم عندها اذا نظر في عين الماء وهلم الى اسفله فتراه منكسا اذا رأسه ما تحت
من سطح الماء غائرة جدا والانحراف بانعكس الخط من د الى ط ومن ط الى ج ولا كان شعاعية ه د ا كالانعكاسية ط ب
وهذه الانعكاسية اصغر من زاوية ج ب ا الخارجة عن مثلث ا ز د فشعاعية ه د ا اصغر ايضا من هذه الخارجة بمقدار
زاوية د ا ب الكبرى المذكورة من زاوية ه د ا المساوية لزاوية ج ب ا فشعاعية ه د ا اصغر ايضا من كل من زاويتي
د ا ب ج ب ا الكبرى المذكورة من زاوية ه د ا المساوية لزاوية ج ب ا فشعاعية ه د ا اصغر ايضا من كل من زاويتي
د ا ب ج ب ا الكبرى المذكورة من زاوية ه د ا المساوية لزاوية ج ب ا فشعاعية ه د ا اصغر ايضا من كل من زاويتي
ج ب ا فلا سبيل الى مساواة الكل والجزء فثبت واضحا لا لبس فيه المنعرج الثاني السمع اي الوجه الساموع واما تحصل الادراك
السمعي كما سلف بوطئ الهواء المنضغط من القارع والمقروع الى الضماخ لهوا حاصرة العصبة المفروشة الى
فيها بهواء محتقن كما تقدم فاذا وصل الهواء الحامل للصوت الى بلك العصبة شعر بها ادراكه القوة المودعة فيها فاذا الجرفت

المشعر الرابع الذوق وهي قوة منبثة
اي منتشرة من شأنه اذا انتشر في
العصب الحرقوسي ح

لك العصبة فطل عصبها بطل السمع المشعر السادس الشم وهي قوة مستودعة في زائدتين حلميتين
الدماغ وتدركان بعضهم ان الرائحة تأتي الانف اي الى هذا المشعر بحمل اجزاء من الجسم ذي الرائحة تجذبه وتحلله الطبيعة المتوسط
من الهواء من القوة الشامة وذلك لجسم وتدرك الهواء المتوسط كيف يكون لكن الكيفية لا توصل الا ان تتصل
الى ما تجاوره بحمل جزء القوة ومن ثم احس عن مخالطة سبعة اجزاء ذي الرائحة وأيدوا ذلك بأن ذي الرائحة كلما كان يسيرا كان
الرائحة المدركة اضعف لان كل جزء من الهواء انما يحمل بالرائحة من مجاورة ولا شك ان كيفية الشيء اضعف كيفية المجاور
وهذا بين لمن تأمل ان المسك الفاسد تظهر رائحته كثيرة ويدوم وذلك مدة طويلة وان كان ذلك لمحلل منه
لا يسع وذلك دليل ان ما يحلل منه هذا اما يظن انحصار المشعر الوجه الاول والثاني وهو قوله ان كل واحد من الوجهين قاوم معا
وما ورد على الآخر كما ذكره بعض المعممين يعني الاولين لوجهين يتبين الوجه الثاني وهو ان كل من
الذكر التنجيه بل كبها وتشريحها والبرد تكثفها وتجمدها وذلك على ان الشم بالمحلل ملائم لما ذكر من الجزء
واجزائها تعدها اي عد انشاءة الانبوبة المتوسط بينها وبين ذي الرائحة لحمول الرائحة اذ كما وصفا وذلك انا
لتأثيرها في الهواء واعدادها اياه للاتصال بالرائحة او تأثيرها في الآلة واعدادها للشم الثاني الفاعلة تقبل من كثرة
الشم فلو لا ان يحلل من بها لم يكن كذلك فلسائل ان يقول اما من وضع الفضل ليس واكثره الملمس فما بالها تحلل
واما تجد اصبار الرائحة بها فلا تحلل بها ولا يلام معاوت مع الاصبار الشم وعدوته وهو يوط قطعا على اجرام اللسان
واما تدرك حدة الطعم الطعوم بواسطة الرطوبة المنبعثة على الآلة المسماة بالملعقة الحدة بها اي بمخالطتها بعضها على الطعوم
كلها المخالطة المزدوجة في محلها الا ان يكون في شطرها ما يشبهها اجزاء من في الطعم فيتوصل الى اللسان صدر ذي الرائحة
طعمها ولا فاتدوج في بلك الرطوبة الا تشهل وطئ المحرس لحامل للطعوم الى الحدة الحامل بها فيكون الاحساس على ما سيجيء
من غير واسطة فان يكون بوسطها ما ان سكيف بلك الرطوبة بالطعوم من غير مخالطة والمحرس بالحقيقة هو الرطوبة المحسوسة
ملاواسطة واذا كانت الرطوبة الغائبة عذوبة الطعم كما يجيء الماء في انها اقرب الطعوم من الاجسام الى الاذعان بتجويف ذي
كما مر وان خالطها طعم اما ان يكيف بها او بغالبها الجزء من جامد لم توزها بتجويف بل بمخالطة بدرك الطعم كالارض الذي
تغبرها بهم على احد الوجهين في الذي كان الثمر الذي عند علبة صفراء بحمل الماء النقية والشكر الحلو مزاوا من قبل
اي من اجل ان الماء اذا خالطها طعم لم توة الطعوم بتجويف بل بمخالطة ما خالطها فال بعضهم الطعوم كما وجد في الماء في ذي الطعم
اي فيما اشبهه بالذوق فيجمع كالعسل مثلا وما يجد الطعوم في القوة الذائقة المحالة الماء وكل سائر الكيفيات الملمس
اما معلوم وجودها في اللمس والذي يعطيه الحس مشهود به وجودها في العصب الذي هو القوة الملامسة عند مماسة النار والماء
وجودها في النار يوم سفاد من اثبتها اي النار كاشفة ولا تأثير في غيرها الا المشابهة اي اصل ان شبيه الماء موجود فيها
وعلى هذا لو لم تكن النار حارة في نفسها لما سخنت غيرها وهواي هذا اليوم يضمحل وتتلاشى بالنار ولم يسخن بحركة
المتحرك مع عدم حرارتها في نفسها وتحريك الهواء الحس بسبب الحار المحسوس على ما وجدها في محالها ملائمة بشبهة مفسطة ظاهرة الدلالة
لا تستحق الجواب باظهار الخلل في مقدماتها فان الاضداد منها القضية كما مر في ذلك المشعر الخامس اللمس وهو قوة منبثة

والسرقة من موالع ومقل عنهم انه يكون تزويج المسلمات من مشركي قومه الثانية المغيلية يونس بن عبيد بن شبل الرحمن
خالفوهم اي الاخمسة في التزويج اي يزوج المسلمات من المشركين وخالفوا النعالبة بكوة العبيد اي اعذرهما منهم في فعلهما
البحر الثالثة الشيبانية هو شيبان بن سلمة والوا بالجبر في القدرة الحادثة الواصلة المكرمية هو مكرم العجلي
قالوا تارك الصلوة كافر لانه ترك الصلوة بلا جحد بالله قادر من على انه مطلع على سريرته وعلانيته ومجازيه على طاعته ومعصيته
لاتصور منه الاقدام على ترك الصلوة وكذا كل كبيرة فان مرتكبها كافر لجهله بالله لما ذكرناه ومن الاة الله ومعاداته لعباده
ما عبار العاقبة وما هم صابرون الله عند موافاة الموت لما عبار اعمالهم التي هم فيها الذي عنه موتوريد وبها وكذا الحزن
ممر وصل الى حالة الموت فان كان مومنا في تلك الحالة والبناء وان كان كافرا فباعادينا وه فاذا فرق الخوارج عشرة فان النجارية
عشرة هم بعضها الى الست السابعة تصيرت عشرة وتشعب من النعالبة والاباضية اربع فرق واحدى عشرة والمجموع عشرون
وفيه بحث لان المقسم لا يعدو قسما ولا يعبر النعالبة عاشرة اقسام المجاردة مع فرقتها الاربع بل يمكن عدهما بهذا الاعتبار
فيكون الفروج تسع عشرة وانضاف اليهم فرقة الاباضية وفرق النعالبة معا كانت الفرق كلها اثنتين وعشرين واعتبار
اهل الاهواء يزيد واحدى يخلع بعض الفرقة الرابعة من كبار الفرق الاسلامية المرجئية
لقبوا بذلك لانهم يرجئون العمل عن النية اي يؤخرونه الى وقته عنها وعن الاعتقاد من ارجاه اي اخره ومنه ارجه واخاه اي
اخاه واخره ولانهم يقولون لا تضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ويعطون الرجاء وعلى هذا معنى اركان لا يضر
لفظ المرجية وفرقهم خمس اليونسية هو يونس النميري قالوا الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب
ثم اجتمع فيه هذه الصفات فهو مومن وان لم تظهر منه ترك الطاعات واركان الاعمال وان ظهر منه المعاصي ولا يعاقب عليها وابليس كان
عارفا بالله وانما كفر باستكباره وتركه الخضوع لله كما دل عليه قوله ابى واستكبر وكان من الكافرين العبيدية
اصحاب عبيد المكتب وهو على البونسية ان علم الله ما يزال شانا غفرانه اي غفرانه وكذا باقي اصحابه وانهم على صورة الانسان
لما روي في الحديث من ان الله خلق ادم على صورة الرحمن الغسانية اصحاب غسان الكوفي قالوا الايمان هو المعرفة
بالله ورسوله وما جاء من عند الله اجمالا لا تفصيلا وهو الايمان بعد وكل ما تضمن ذلك الاجمال مثل ان يقول قد فرض
الله الحج ولا ادري ان الكعبة بمكة او ببعض حجرا ولا ادري هو الذي بالمدينة ام غيره وحرم الخمر ولا ادري ايو
هذه الشاة ام غيرها فان الفرائض بعد هذه المقالات مومن وان تعمد ترك الفرائض وارتكب المحرمات ولا يعذب احد
ولا فلان شهد في ارض الاشكر بها وغسان كان يحكيه اي العوام عن ابي حنيفة رحمه الله ويعده من المرجئة وهو
افتراء عليه فتصدير غسان تزويج من ذهب اليه فقد جعل كبيرهم وقال الآمدي ومع هذا فاصحاب المقالات يعدونه
الحنفية واصحابه من مرجئة اهل السنة لعل ذلك لان المعرفة في الصدر الاول كانوا يقولون من خالفهم في العقائد هم جهنا او لانه
لما ذا الايمان هو الاقرار وبه لا ينفي ظن به الارجاء بتاخير العمل عن الايمان ولعل ذلك اذ عرف منه المسامحة في العمل والاجتهاد
منه التوبة بانية اصحاب توبان المرجي قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله بكل ما يعرف بالعقل
او يفصله واما ما جاء به السمع او يفصل فليس الا عتقاده من الايمان واعذروا العمل كله عن الايمان واتفقوا على ذلك مع ان

من جسم ودم كالمجموع والدماء وزيادة الاعضاء والجوارح وخروجه على الملائمة والمصالح في المعائش المختلفة بين الناس
ترمذي بلدة في الدنيا ويزيد بن محمد بن كراع في الآخرة حتى نقل انه قال اغفو في عين الحميمة والفرج وسلوى بحار وماء ومنهم
مشبهة الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام قيل ابو بكر الكاف وخفيف الراء وقيل الفقيه فقط
ابي حنيفة جده والدين بن محمد بن كرام واما الباقي في المشبهة متفرقة محلقة عنها انتهى الى من يعتد به
ويبالي بقوله فاقتصرنا على ما قالته جميعهم وبرهان الله على العرش من جهة العلو مما ورد من الصفة العليا وبجهة
علة الحركة والنزول اختلفوا ايضا العرش اعلاه او ما يعلو على بعضه وقال بعضهم لبس هو على العرش بل هو
محاذ للعرش واختلفوا ايضا بعد مشاه او بعضهم سمع من طاوس على لفظ الجميع واختلفوا هل هو مشاه من الجهات
كلها او مشاه من جهة تحت فقط او الى فوق مشاها بل هو غير مشاه في جميع الجهات وقالوا بحلول الحوادث فانه
ويجوز الاتمام قدرة عليها اي على الحوادث الحالة فيها دون الخارجة عن قدرته ويجب على الله ان يكون اول
جليلة حيا يصح منه الامر والنهي والرسالة صفتان قائمتان بذات الرسول سوى الوحي وسوى
امر الله بالمبلغ وسوى المعجزة والعصمة وصاحبها اي صاحب تلك الصفة رسول بسبب اتصافه بها من غير ارسال
ويجب على الله ارسالة لاغير اي لا بحوز ارسال غير الرسول وهو حي اي حين اذ ارسل مرسل لمحل مرسل رسول
بلا عكس كلي ويجوز عزله اي عزل المرسل عن كونه مرسلا دون الرسول فانه لا يتصور عزله عن كونه رسولا وليس
من الحكمة رسول واحد اذ لا يجوز الاقتصار على ارسال نبي واحد بل لا بد من تعدده ويجوز اما مان في عصر
واحد كعلي ومعاوية الا اذا خيف من احدهما على علي وفي النسخة خلافا لامامية معاوية لكن يجب طاعته جبهة له وقالوا
الايمان قول الذهبلي اي الامام هو الامر بالحق الذي وجد من الذهبلين قال تعالى ايام الست بربكم وهو
بان في الكل على السوية الا المرتدين وايمان المنافق مع كفره كايمان الانبياء لا يسمى والجمع في الحد الايمان
والكفر ان ليسا بايمان الا بعد الردة وهذه هي الفرق الضالة الذين قال فيهم رسول الله كلهم في النار
واما الفرقة الناجية المستثناة الذين قال النبي فيهم هم الذين على ما انا عليه واصحابي
فهم الاشاعرة والسلف من المحدثين واهل السنة والجماعة ومذهبهم خالق عن بدع بولاه وقد اجمعوا على
حدوث العالم خلافا لبعض الفلاسفة القائلين بقدمه ووجود الباري خلافا للباطنية حسب قالوا لا موجود ولا
معدوم ولا خالق سواه خلافا للقدرية فانه قديم خلافا للمعتزلة القائلين بانه كالموصوف بالقدم متصف
بالعلم والقدرة وسائر صفات الجلال خلافا للنفاة الصفات لا شبيهة له خلافا للمشبهة ولا ضد ولا ند خلافا
للمحابطية حسب اثبتوا الهين ولا محل له شيء خلافا لبعض الفلاسفة ولا موضع بذاته حادث خلافا للكرامية لبس في حيز
ولا جهة ولا يصح عليه الحركة ولا الانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا شيء من صفات النقص خلافا لمن جوزها عليه
كما تقدم مرة في الموسيين والآخرة بلا انطباع وشعاع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن غني لا احتياج في شيء الى شيء
ولا يجب عليه شيء ان ثاب فبفضله وان عاقب فبعدله لا غرض لفعله ولا حاكم سواه لا يوصف فعله بفعل ولا يحكم بجور



ولا اطلاع وهو غير منقطع ولا الى حد ولا نهاية وله الزيادة والنقصان في محلولاته والعباد الجسماني حق وكذا المجازاة
والميزان والصراط والحيوان وخلق الجنة والنار وخلود اهل الجنة فيها وخلود الكفار في النار وجواز العفو عن المذنبين
والشفاعة حق ويعتقد الرسل والمعجزات حق من آدم الى محمد واهل بيعة الرضوان تحت الشجرة واهل بدر هم اهل
الجنة والامام يجب نصبه على المكلفين والامام الحق بعد رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والافضلية
بهذا الترتيب ولا يكفر احد من اهل القبلة الا مامية نفى للصانع القادر العالم او شرك او انكار النبوة او انكار ما
علم مجيئه على الضرورة من الدين فذاكر ظاهر واهل فما يختص بذكره فكالاقرار مع الانكار حكما فان كان
المجمع عليه مما علم ضرورة من الدين فذاكر ظاهر واهل فما يختص بذكره فكالاقرار مع الانكار حكما فان كان
كان تطبيا نفسه خلافه وانا ما علاه فالعامل به مبتدع غير كافر وفوق الفقهاء في معاملهم خلاف هو خارج عن
فنا قال المصنف رحمه الله وليكن هذا آخر الكلام على كتاب المواقف ونسأل الله تعالى ان
يثبت قلبنا على دينه ولا يزيغه بعد اذ هدانا ويعصمنا عن الغواية ويوفقنا للاقتداء برسوله الله
واصحابه والتابعين لهم باحسان ويعفو عن طغيان القلم وتالا يخلو عنه البشر من السهو والزلل وانف
نيا بما يليق بفضله ورحمته انه هو الغفور الرحيم وانا اقول هذا ما تيسر لنا بعون الله
وحسن توفيقه من كشف مشكلاته وتوضيح معضلاته وتحرير مسائله وتقرير دلائله
معوضين عن الاطناب المملة والايجاز المخل وتشير برمز الى بعض المواضع التي ما يتوجه عن كلامه من الاسئلة
وما امكن ان تكتب في دفعها من الاجوبة نفع الله بالطالبين وجعله ذخرا لنا يوم الدين انه خير موفق ومعين

قال الشارح

قد وقع الفراغ من تاليفه يوم السبت قرب العصر من اوائل شهر سنة سبع
وثمانمائة بحيرة سمرقند صينت عن الآفات وحسبنا الله ونعم الوكيل
نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيد الانام وآله الكرام
وصحبه العظام وسلم تسليما كثيرا

مرخم جملة المتكلمات العبد المذنب الراجي ابن محمد طاهر عبد الباقي
سمناني